

مجلة لسانيات العربية وآدابها

Arap Dilbilimi ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Arabic Linguistics and Literature

E-ISSN: **2718-0468**
مجلة نصف سنوية دولية محكمة
International Refereed Biannual Journal /Uluslararası altı aylik hakemli dergi
Volume:6, Issue:11,April 2025 / Cilt: 6, Sayı:11 Nisan 2025
المجلد (٦) العدد (١١) أبريل ٢٠٢٥



مجلة لسانيات العربية وآدابها

Arap Dilbilimi ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Arabic Linguistics and Literature

E-ISSN: 2718-0468

مجلة نصف سنوية دولية محكمة

International Refereed Biannual Journal /Uluslararası altı aylık hakemli dergi

Volume: 6, Issue: 11, April 2025 / Cilt : 6, Sayı 11: Nisan 2025

المجلد (٦) العــدد (١١) أبريل ٢٠٢٥



مجلة لسانيات العربية وآدابها

Arap Dilbilimi ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Arabic Linguistics and Literature

E-ISSN: 2718-0468

دورية (نصف سنوية) دولية محكمة، تعنى بالبحوث والدراسات المهتمة باللغة العربية وآدابها، بمختلف تخصصاتها المعرفية ومناهجها البحثية، وكذلك بالدراسات المعنية بتعلمها وبتعليمها لأبنائها ولغير الناطقين بها.

An international (semi-annual) journal dealing with research and studies interested in Arabic language and literature, with its various knowledge disciplines and research curricula, as well as studies concerned with its education to its parents and non-native speakers.

Çeşitli bilgi uzmanlık alanları ve araştırma yöntemleriyle Arap Dili ve Edebiyatı'yla ilgilenen çalışma ve araştırmaların yanı sıra ana dili Arapça olan ve olmayanlarin Arapça eğitimi ve ögrenimiyle ilgilenen uluslararası, hakemli ve altı aylık süreli yayın.

E mail / E Posta / البريد الإلكتروني

info@daadjournal.com

daaddergisi@gmail.com

Website / Web sitesi /الموقع الإلكتروني

www.daadjournal.com

صاحب الامتياز

Owner / İmtiyaz Sahibi

د. إيهاب سعيد النجمي

Assist. Prof. Ihab Said Alnagmy
Kastamonu University

رئيس التحرير

Editor -In-Chief/ Baş Editör

د. إيهاب سعيد النجمي

Assist. Prof. Ihab Said Alnagmy
Kastamonu University

مدير التحرير

Managıng Edıtor / Yazı İşleri Müdürü

د. سعاد أحمد شولاق

Assist. Prof. Soaad Ahmed Sholak
Kastamonu University

أعضاء هيئة التحرير

Editorial Board /Yayin Kurulu

أ.د. ذهبية حمو الحاج
Prof. Dehbia Hamou Lhadj
Tizi Ouzou University

أ. د. سعيد عموري
Prof. Said Amouri
Tipaza University

أ. د. سعيد العوادي
Prof. Said Laouadi
Cadi Ayyad University

د. محمد عبد ذياب
Assoc. Prof. Mohammed Abid Theyab
Fallujah university

د.هشام مطاوع
Assoc. Prof. Hesham Motowa
Balikesir University

د. أيمن أبو مصطفى
Assist. Prof. Ayman Aboumstafa
Balikesir University

د. عبد الحليم عبد الله
Assist. Prof. Abdulhalim Abdullah
Ardahan University

د. عمرو مختار مرسي
Assist. Prof. Amr Mukhtar Morsi
Kastamonu University

د.العياشي ادراوي
Assist. Prof. Elayachy Draoui
Mohamed First University, Oujda

د. وليد سعد على أبو مندور
Waleed Saad Ali Abu Mandour
Sultan Qaboos University

أ. أحمد شاهين خضرأوغلو
Ahmed Şahin hudaroğlu
Researcher - Graduate Student
Ardahan University

أ. بيضاء ترك يلماظ خضر أوغلو
Beyza Türkyılmaz hudaroğlu
Researcher - Graduate Student
Kastamonu University

Advisory Board / Danışma Kurulu / الهيئة العلمية والاستشارية

أ. د. يعقوب جيفيلك – جامعة أنقرة يلدرم بايزيد- تركيا

Prof.. Yakup CİVELEK – Ankara Yıldırım Beyazıt University – Turkey

أ. د. عيد بلبع – جامعة المنوفية – مصر

Prof.. Eid Balbaa – Menoufia University – Egypt

أ. د.مصطفى رسلان – جامعة عين شمس – مصر

Prof.. Mostafa Raslan – Ain Shams University – Egypt

أ. د. مصطفى قايا – جامعة أتاتورك – تركيا

Prof.. Mustafa KAYA – Atatürk University – Turkey

أ. د. ذهبية حمو الحاج – جامعة تيزي وزو- الجزائر

Prof.. Dehbia Hamou Lhadj -Tizi Ouzou University – Algeria

أ. د. سعيد عموري – جامعة تيبازة – الجزائر

Prof. Said Amouri – Tipaza University – Algeria

أ. د. سعيد العوادي– جامعة القاضي عياض– المغرب

Prof. Said Laouadi– Cadi Ayyad University – Morocco

أ. د. لكبير الحسني – جامعة السلطان مولاي سليمان – المغرب

Prof.. Lekbir ELHASSANI – Sultan Sliman University – Morocco

د. إبراهيم أدهم بولاط – جامعة غازي- تركيا

Assoc. Prof. İbrahim Ethem Polat – Gazi University – Turkey

د. محمد عبد ذياب – جامعة الفلوجة – العراق

Assoc. Prof. Mohammed Abid Theyab – Fallujah University – Iraq

د. يشار أجاط – جامعة شيرناق- تركيا

Assoc. Prof. Yaşar ACAT – Şırnak University – Turkey

د. هشام مطاوع – جامعة باليك آسر- تركيا

Assoc. Prof. Hesham Motowa – Balikesir University – Turkey

د. يغوث جول أوغلو – جامعة قسطمونى- تركيا

Assoc. Prof. Yavuz Güloğlu – Kastamonu University -Turkey

د. إلهام سته – جامعة محمد الأول بوجدة- المغرب

Assist. Prof. Ilham Setta – Mohamed First University, Oujda- Morocco

Advisory Board / Danışma Kurulu / الهيئة العلمية والاستشارية

د. أيمن أبو مصطفى – جامعة مينوستا – أمريكا

Assist. Prof. Ayman Aboumstafa- Minnesota University- USA

د. بلخير عمراني – مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة بالأغواط – الجزائر

Assist. Prof. Belkheir Omrani – Research Center in Islamic Sciences and Civilization, Laghouat, Algeria

د. عمرو مختار مرسي – جامعة قسطمونى- تركيا

Assist. Prof. Amr Mukhtar Morsi – Kastamonu University – Turkey

د. العياشي ادراوي – جامعة محمد الأول بوجدة – المغرب

Assist. Prof. Elayachy Draoui – Mohamed First University, Oujda- Morocco

د. محمد يزيد سالم- جامعة باتنة١- الجزائر

Assist. Prof. Mohamed Yazid Salem – Batna1 University- Algeria

Reviewers of this İssue / Sayının Hakemleri / هيئة تحكيم العدد

أ. د. سعيد عموري – جامعة تيبازة – الجزائر
Prof. Said Amouri – Tipaza University – Algeria

أ.د. سعيد العوادي– جامعة القاضي عياض– المغرب
Prof. Said Laouadi– Cadi Ayyad University – Morocco

د. هشام مطاوع – جامعة باليك آسر- تركيا
Assoc. Prof. Hesham Motowa – Balikesir University – Turkey

د. أيمن أبو مصطفى – جامعة باليك آسر- تركيا
Assist. Prof. Ayman Aboumstafa – Balikesir University – Turkey

د. سعاد أحمد شولاق – جامعة قسطمونى- تركيا
Assist. Prof. Soaad Ahmed Sholak - Kastamonu University -Turkey

د. عمرو مختار مرسي – جامعة قسطمونى- تركيا
Assist. Prof. Amr Mukhtar Morsi



Arap Dilbilimi ve Edebiyatı Dergisi
Journal of Arabic Linguistics and Literature
E-ISSN: 2718-0468

İÇİNDEKİLER /CONTENTS/ المحتويات

النكت البلاغية في تصوير القرآن الكريم لهلاك قوم نوح عليه السلام

د. محمد أحمد محمد الوكيل
كلية اللغة العربية بالزقازيق، جامعة الأزهر الشريف مصر
البريد الإلكتروني: mohamedalwakil19@yahoo.com
معرف (أوركيد): 0009-0006-8239-7647

بحث أصيل الاستلام: ١-٣-٢٠٢٥ القبول: ١٥-٤-٢٠٢٥ النشر: ٣٠-٤-٢٠٢٥

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى تسليط الضوء على " النكت البلاغية في تصوير القرآن الكريم لهلاك قوم نوح عليه السلام، فقد جاء القرآن الكريم متنوعا في توجيهاته، ووجوه خطابه، نظرًا لاختلاف المخاطبين في أحوالهم ومستوياتهم. وتعدد الأغراض التي قصد إليها والمواضع التي عالجها، والحقائق المختلفة التي كشف لهم عنها، مما ساعد على إبراز بعض النكت البلاغية في النظم القرآني، وفهم أساليبه وأحكامه الرشيدة، وكثرة تلك النكت التي تتجلى في جميع الآيات القرآنية؛ حيث إن معجزة القرآن تظهر لأهل العلم في كل مجال من مجالاته فهي ظاهرة في نظمه ولغته وبلاغته، فألفاظ القرآن الكريم تميزت بإعجازها بحيث لا يمكن أن يحل محلها ألفاظ أخرى ولا يمكن أن يؤدي المعنى سواها.

الكلمات المفتاحية:

النكت، اللفظ، التركيب، النظم القرآني.

للاستشهاد/ **Atif İçin / For Citation:** الوكيل، محمد أحمد. (٢٠٢٥). النكت البلاغية في تصوير القرآن الكريم لهلاك قوم نوح عليه السلام. ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها. مج٦، ع١١، ٩- ٣٧ /https://www.daadjournal.com/

Rhetorical Subtleties (Nukat Balāghiyya) in the Qur’anic Depiction of the Destruction of the People of Noah (peace be upon him)

Mohamed Ahmed Mohamed Al-Wakeel

Assistant Professor, Faculty of Arabic Language, Zagazig Al-Azhar University, Egypt

E-mail: mohamedalwakil19@yahoo.com

Orcid ID: 0009-0006-8239-7647

Research Article Received: 01.03.2025 Accepted: 15.04.2025 Published: 30.04.2025

Abstract:

This study aims to shed light on the rhetorical subtleties (nukat balāghiyya) embedded in the Qur’anic depiction of the destruction of the people of Noah (peace be upon him). The Qur’an presents a wide array of rhetorical strategies and modes of address, shaped by the diversity of its audience in terms of conditions, intellectual levels, and circumstances. This diversity—along with the multiplicity of its intended objectives, contexts, and revealed truths—has enabled the emergence of fine rhetorical insights within the Qur’anic composition (nazm). Understanding these rhetorical nuances contributes to grasping the Qur’an’s stylistic excellence and wise judgments. Such nukat are abundantly manifest across all Qur’anic verses, affirming that the miraculous nature of the Qur’an is evident to scholars in every dimension—its structure (tarkīb), its language, and above all, its eloquence. The words of the Qur’an possess a unique miraculous quality, such that no alternative expression could replace them, nor could any substitute convey the intended meaning with the same perfection.

Keywords:

Rhetorical Subtleties (Nukat), Expression (Lafẓ), Structure (Tarkīb), Qur’anic Composition (Nazm).

تقديم:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وأصحابه والتابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فالقرآن الكريم كتاب الله العظيم، والمعجزة الخالدة إلى يوم الدين، والنور المبين، أنزله -جلّ جلاله- على خاتم النبيين؛ ليكون هاديًا ومرشدًا للأمة الإسلامية، يرتقي بها إلى مراقي الفلاح، ويفتح لها باب السعادة في الدارين، كتاب يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين، أنزله الله- سبحانه وتعالى- على نبيه الكريم؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وفيه بيان كل شيء، وقد فصلت آياته تفصيلًا، وأحاط بكل شيء علمًا، فهو لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

والبحث في إعجاز القرآن الكريم بجانب كونه علمًا من علوم القرآن؛ هو -أيضا- عبادة لله -تعالى- وقربة إليه وخدمة لكتابه ونعمة جليلة من الله -سبحانه-على كل من يُسِّر له السبيل للاشتغال بهذا العلم.

وقد شغلت قضية الإعجاز القرآني مساحة كبيرة من الفكر الإسلامي على مر العصور ولا تزال تشغله حتى عصرنا الحاضر ولقد تدارسها كثير من العلماء والفلاسفة وأصحاب الكلام وكان لكل منهم وجهة نظره؛ مما يؤكد دومًا أن للإعجاز القرآني في كل عصر وجه ينكشف للناس ودليل جديد على صدق معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وعلم البلاغة هو السبيل إلى إثبات تفوق هذا الإعجاز للنظم القرآني على سائر ما جادت به قرائح الفطاحل من الخطباء والشعراء وغيرهم، وقد اهتم العلماء قديما وحديثا بدراسة بلاغة القرآن، والكشف عن أوجه الإعجاز فيه من أجل أن تظهر للعالمين معجزة

القرآن الخالدة؛ فتقوم الحجة على الجاهل، وتزول الشبهة عن المبطل، ويطمئن قلب المؤمن.

ونظرا لشغفي بالدراسة البلاغية في القرآن الكريم ومحاولة منِّي في الوصول إلى بعض من أسرار الإعجاز فيه، وانطلاقا من الاهتمام البالغ بالدراسات التطبيقية للبلاغة العربية في هذه الأيام كانت هذه الدراسة الهادفة إلى إبراز الجانب البلاغي في القرآن الكريم من خلال تلك الآيات الكريمة التي تصف هلاك المكذبين من قوم نوح -عليه السلام- متأثرا بما كتبه شيخ البلاغيين الإمام عبد القاهر الجرجاني -قديمًا- وما كتبه أستاذنا الدكتور محمد أبو موسى – حديثًا – حول الإعجاز القرآني في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة هود: ٤٩]

منهج البحث:

تمثل المنهج الذي اتبعته في هذا البحث في النقاط التالية:

أولا: بيان المحور الذي دارت حوله الآيات وفكرتها العامة.

ثانيا: استنباط دلائل الإعجاز الواردة في الآيات الكريمة.

ثالثا: تحليل الصور من خلال الدراسة النظمية مع بيان مدى مؤازرة الألوان البلاغية الأخرى لهذه الصور، ومدى أثرها في إبراز المعنى وتأكيده، وحين أعرض لدراسة الصور البلاغية في القرآن الكريم فإنني لا أهمل صياغة المفردات داخل الآية الواحدة، ولا صياغة الآية مع أختها، وأتأمل ما في ذلك من دقائق انعكست على الصورة الكلية التي لا يمكن أبدا أن تدرك دلالاتها من غير تأمل لهذه العلائق والوشائج بين كلماتها.

رابعا: محاولة الوصول إلى بعض من أسرار إعجاز القرآن الكريم وفهم أساليبه وأحكامه الرشيدة من خلال بيان الأسرار البلاغية والعلمية في الآيات المذكورة.

خامسا: ربط الآيات بنظيراتها في السور القرآنية الأخرى لتكتمل الفائدة ويتم المعنى المقصود، حيث لا يوجد تنافر ولا تعارض بين تلك الآيات، فالقرآن الكريم يفسر بعضه بعضا.

سادسا: بدأ البحث بالآيات الأكثر تفصيلا في تناول وصف الهلاك الواقع على قوم نوح عليه السلام.

١- مفهوم النكت البلاغية:

أول ما وردت هذه اللفظة بدلالتها البلاغية وعلاقتها بإعجاز القرآن الكريم كان في رسالة الرمّاني التي بعنوان: "النكت في إعجاز القرآن"، التي أخذت شكل جواب عن سؤال وُجه للمؤلف – الرمّاني – من أحد طلابه عن ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج"[(١)]، ويعد الرمانيُّ المعتزليُّ من أشهر البلاغيين في القرن الرابع الهجري الذين كتبوا في الإعجاز القرآني؛ حيث ألف في النظم القرآني تلك الرسالة التي تعني المسائل اللطيفة، والأفكار النادرة القيمة حول إعجاز القرآن الكريم، وتعد تلك الرسالة من أسبق المؤلفات البيانية في بيان بلاغة القرآن المعجزة، وكان لآرائه الثاقبة، ونكته اللطيفة أثرها العظيم في مناهج التأليف البلاغي والنقدي، وممن تأثروا بها (الخطّابي) في "بيان إعجاز القرآن"، و(الباقلاني) في "إعجاز القرآن"، و(ابن سنان الخفاجي) في "سر الفصاحة"، و(ابن رشيق) في "العمدة"، و(ابن أبي الإصبع) في "بديع القرآن"، وغيرهم الكثير من علماء البلاغة والنقد.

والنكت: جمع نكتة، وهي في اللغة: من نكت ينكت نكتًا، وقد جاء في اللسان: (النكت أن تنكت بقضيب في الأرض فتؤثر بطرفه فيها، وفي الحديث فجعل ينكت

(١) ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ١٦.

بقضيب أي يضرب الأرض بطرفه، وفي حديث عمر رضي الله عنه "دخلت المسجد فإذا الناس ينكتون بالحصى أي يضربون به الأرض"[(١)].

وفي الاصطلاح هي: "مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر أو إمعان فكر، وبمعنى آخر هي المعاني الدقيقة التي تحصل بإمعان النظر"[(٢)]، أو كما يقول الكفوي: "النكتة الزائدة على أصل البلاغة الحاصلة بمطابقة الكلام لمقتضى المقام لا يلزمها الاطراد"[(٣)]، أي لا تضبطها قاعدة معيارية.

ودقة موضع المعاني، أي تدل على معنى دقيق متفرد بالاستنباط بدقة النظر من مشمول المعاني الواسعة التداول بين عموم المتكلمين، وبتعبير أوضح يمكن القول إنه إذا كانت الأرض منبسطة واسعة الأرجاء، وتم النكت في موضع دقيق منها بالقضيب، فكذلك النكتة من المعاني؛ حيث إن المعاني المتداولة بين المتكلمين مبسوطة، والوصول إلى المعنى البلاغي المتفرد بالفكر، هو – أيضا – بمثابة الموضع الدقيق الذي يريد أن ينكته البلاغي بفكره الثاقب[(٤)].

فالمفهوم الاصطلاحي نابع من الدلالة المعجمية في استنباط دلالة النكت في الأرض للتفكير والتدبر في معنى معين، وهذا يستدرجنا إلى تعريف النكتة بلاغيا، وهي كما يقول ابن حجة الحموي: "التنكيت عبارة عن أن يقصد المتكلم شيئًا بالذكر دون أشياء كلها تسد مسده لولا نكتة في ذلك الشيء المقصود ترجح اختصاصه بالذكر، وعلماء هذا الفن أجمعوا على أنه لولا تلك النكتة التي انفرد بها لكان القصد إليه دون غيره خطًا ظاهرًا عند أهل النقد"[(٥)].

---

(١) لسان العرب (ن ك ت): ٢٧٧/١٤.

(٢) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢٨٩/٣.

(٣) الكليات: ١ /١٦٣٢.

(٤) ينظر: النكت البلاغية: ٧٤١.

(٥) خزانة الأدب: ٣٠٧/٢.

وبناء على ما سبق فإن النكت البلاغية تختص بالمعاني الدقيقة الخاصة التي تستنبط بإمعان الفكر والنظر، وتكون منقحة ومؤثرة في النفس،" إذ هي معنى جميل استنبط بوجه من وجوه التفكير الرفيعة مع مراعاة الحال، فلذلك تميزت معانيها عن سواها من المعاني المتداولة"(١).

٢-الآيات موضوع البحث ومعناها العام:

يقول الله – تعالى - في سورة القمر: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (١١) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (١٢) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ (١٣) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (١٤) وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (١٥) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (١٦) وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (١٧)﴾ [سورة القمر: ١١-١٧].

وفي سورة هود: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (٤١) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (٤٣) وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٤) وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ (٤٥) قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٦) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٤٧) قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٨) تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (٤٩)﴾ [سورة هود: ٤١-٤٩].

---

(١) ينظر: النكت البلاغية: مفاهيم وآليات: ٧٤٢.

وقد جاء مثل ذلك في سورة الأعراف: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٦٤].

وفي سورة يونس: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾ [سورة يونس: ٧٣].

وفي سورة الشعراء ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (١١٩) ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ (١٢٠)﴾ [سورة الشعراء: ١١٩-١٢٠].

وفي سورة نوح: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ [سورة نوح: ٢٥].

تتناول هذه الآيات الحديث عن قصة هلاك قوم (نوح) – عليه السلام –؛ حيث تكررت في القرآن الكريم في سور عديدة، وبأساليب متنوعة، فجاءت في سورة هود أكثر تفصيلًا، وجاء الحديث عنها في سور الأعراف، ويونس، والمؤمنون، والشعراء، والعنكبوت، والصافات، والقمر بشيء من التفصيل. وجاءت إشارة إليها في سور الأنبياء والفرقان والذاريات، وثمة سورة كاملة في القرآن سميت باسم سيدنا نوح -عليه السلام- تحكي لنا ما دار بين (نوح) وقومه، وما قاله لقومه، وما ردوا به عليه.

لقد ظل (نوح) -عليه السلام- يدعو قومه إلى عبادة الله ألف سنة إلا خمسين عامًا، كما حكى القرآن الكريم، ولم يؤمن به إلا فئة قليلة قد وصفها الكفار بقولهم (أراذلنا) حتى ابنه وزوجه لم يؤمنا به وكانا من الكافرين؛ حيث نلاحظ تكرار لفظ "الدعاء" في سورة نوح – عليه السلام – في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا (٥) فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا (٦) وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا (٧) ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا (٨)﴾ [سورة نوح:٥-٨].

فقد تكرر اللفظ في هذه الآيات أربع مرات؛ مما يدل على الجهد الكبير الذي قام به سيدنا (نوح) – عليه السلام – في اتباع كل الوسائل لدعوة قومه إلى اتباع الحق، ولكن دون استجابة منهم، فكانت نهايتهم الهلاك بالطوفان، والتكرار" في طبيعته يسلط الضوء على حالة معينة في الكلام مما يعكس اهتمام المتكلم بها؛ حيث دعا (نوح) ربه أنّي ضعيف عن مقاومة هؤلاء، فانتصر لي بعقاب من عندك على كفرهم بك. فكانت الاستجابة من الله تعالى: فأجبنا دعاءه، ففتحنا أبواب السماء بماء كثير متدفق، وشققنا الأرض عيونًا متفجرة بالماء، فالتقى ماء السماء وماء الأرض على إهلاكهم الذي قدَّره الله لهم؛ جزاء شركهم، وحملنا نوحًا ومَن معه على سفينة ذات ألواح ومسامير شُدَّت بها، تجري بمرأى منا وحفظ، وأغرقنا المكذبين؛ جزاء لهم على كفرهم وانتصارًا لنوح - عليه السلام - ولقد أبقى الله – سبحانه - قصة نوح مع قومه عبرة ودليلا على قدرته لمن يأتي بعد نوح؛ ليعتبروا ويتعظوا بما حلَّ بهذه الأمة التي كفرت بربها، فكيف كان عذابي ونذري لمن كفر بي وكذب رسلي، ولم يتعظ بما جاءت به؟ إنه كان عظيمًا مؤلمًا، ولقد سَهَّلْنا لفظ القرآن للتلاوة والحفظ، ومعانيه للفهم والتدبر، لمن أراد أن يتذكر ويعتبر، فهل من متعظ به؟ وانظر إلى قوله - تعالى-:"احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك" هل رأيت أجمل من كلمة (أهلك) هنا؟ همسة جامعة قصيرة. ثم يستثني "إلا من سبق عليه القول" ليس كل أهلك إذا؛ وإنما هي دعوة المؤمنين من أهلك، ومن غير أهلك أيضا[1].

فتجلى لك من الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع من ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وهكذا إلى أن تستقر بها إلى أخرى، وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها[2].

(١) ينظر: السرد القصصي في القرآن الكريم: ١٤.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٤٥، وخصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: ٢٣.

٣- خصائص اللفظ القرآني في تصوير هلاك قوم نوح:

إن للكلمة القرآنية قيمةً عظيمة، وأهمية كبرى؛ وذلك أن الكلمة هي الأصل الذي يدور عليه المعنى، فإذا وضعتَ الكلمة في موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه، فقد أصبتَ المعنى كله. لقد تميزت اللغة العربية عن غيرها من اللغات بخصائص أهلتها لتحمل شرفًا لم تنله لغة أخرى وهو اختيارها لتكون لغة القرآن الكريم؛ بما تضمه هذه اللغة من فصاحة وبيان وبلاغة قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف:٢]، وقال تعالى: ﴿ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة النحل: ١٠٣]، وقد جاء أسلوب القرآن الكريم مغايرًا لأسلوب العرب ومعجزًا لهم، مع أنه يتكون من مفردات اللغة التي يستعملها العرب في خطابهم اليومي والأدبي؛ مؤثرًا في نفوسهم وأفئدتهم، يقول الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) في مقدمة كتابه (المفردات في غريب القرآن): "إن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه أوائل المعُاوِن لمن يريد أن يدرك معانيه"[(١)].

كما تناول الأصفهاني دقة ألفاظ القرآن الكريم، وأهمية معرفتها لفهم القرآن وبلاغته، وذلك في قوله: "فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء، في أحكامهم وحِكَمهم، وإليها مفزع حُذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم"[(٢)].

واختيار المفردات في القرآن الكريم من أسرار إعجازه، ومن عجائبه التي لا تنفذ؛ لذلك تجد كل كلمة في القرآن لا يصلح غيرها في مكانها، ولو أُدير لسان العرب على كلمة غيرها لتؤدي معناها في مكانها، لم يُوجد؛ لأن معناها في هذا الموضع الذي وضعت فيه أمر يقتضيه السياق والحال.

---

(١) المفردات في غريب القرآن: ٦.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٦.

وتظهر الدقة التعبيرية للألفاظ في السياق القرآني وبراعة انتقائها، ويتضح ذلك حين نتأمل الآيات الكريمة التي معنا في هذا البحث:

قوله تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ (١٠) فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (١١) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (١٢) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ (١٣) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (١٤)﴾ [سورة القمر: ١١-١٤].

والمغلوب مجاز، شبه يأسه من إجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل، أو صارع فغلبه مقاتله، وقد حكي الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الإقناع بقبول دعوته فأعيته الحيل.

و(أنّي) بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة، أي دعا بأني مغلوب، أي بمضمون هذا الكلام وحذف متعلق فانتصر للإيجاز وللرعي على الفاصلة، والتقدير: فانتصر لي، أي انصرني وجملة ففتحنا أبواب السماء إلى آخرها مفرعة على جملة فدعا ربه، ففهم من التفريع أن الله استجاب لدعائه، وحاصل المعنى: فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية استجابة لدعوته، وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح، وقرأ الجمهور (ففتحنا) بتخفيف التاء وقرأها ابن عامر بتشديدها على المبالغة. والفتح بمعنى شدة هطول المطر، وجملة ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار، والمنهمر: المنصب، المصبوب يقال: همر الماء إذا صبه، أي نزل بقوة، والتفجير: إسالة الماء، يقال: تفجر الماء، إذا سال، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [سورة الإسراء:٩٠].

وتعدية فجرنا إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله (عيونًا) لبيان هذه النسبة، وقد جعل هذا ملحقًا بتمييز النسبة، لأنه محول عن المفعول إذ المعنى: وفجرنا عيون الأرض "والعرب يعرفون هذا الضرب من الكلام، وله نظائر في لغتهم، وكم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا في موضعها، ولا يكون حسنها – على غرابتها – إلا

أنها تؤكد المعنى الذي سيقت إليه بلفظها وهيئة نطقها، فكان في تأليف حروفها معنى حسيًا، وفي تأليف أصواتها معنى في النفس"(١). والتقاء الماء: تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالالتقاء مستعار للاجتماع، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان. والتعريف في الماء للجنس وعلم من إسناد الالتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون.

ومعنى التمكن: شدة المطابقة لما قدر، وأنه لم يحد عنه قيد شعرة والأمر: الحال والشأن وتنوينه للتعظيم، ووصف الأمر بأنه قد قدر، أي أتقن وأحكم بمقدار، يقال: قدره بالتخفيف إذا ضبطه وعينه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [سورة القمر: ٤٩].

و(ذات ألواح ودسر) صفة السفينة أقيمت مقام الموصوف هنا عوضا عن أن يقال: وحملناه على الفلك، وهذا مما يصور الدقة البالغة في اختيار اللفظة القرآنية، وتوظيفها التوظيف اللائق بها؛ لأن في هذه الصفة بيان متانة هذه السفينة وإحكام صنعها. وفي ذلك اظهار لعناية الله بنجاة (نوح) ومن معه، فإن الله أمره بصنع السفينة وأوحى إليه كيفية صنعها ولم تكن تعرف سفينة قبلها، قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [سورة هود: ٣٦].

ولكي نتوصل إلى الإعجاز البلاغي في تلك الآيات؛ ينبغي أن نربط بينها في السور الأخرى باختصار شديد؛ لأن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا، وهذا سر آخر من أسرار الإعجاز حيث يذكر القصة الواحدة في أكثر من موضع دون تقصير مخل أو تكرار ممل.

ولقد بين الإمام عبد القاهر الجرجاني أهمية هذا الترابط وقيمته في بيان إعجاز القرآن الكريم واتخذ من هذه الآيات مثالا على ذلك بقوله: "وهل تشك إذا فكرت في

(١) إعجاز القرآن :٢٦١.

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة هود: ٤٤].

فإننا إذا أخذنا كل كلمة على حدتها، من غير نظر إلى ما قامت به من أداء حظها المقسوم لها في معنى الجملة كلها، فقد لا تجد لها من التأثير ما تجده لها وهي بين أخواتها، فقد رأينا الآية تصور ما حدث بعد الطوفان، من ابتلاع الأرض ماءها، ونقاء السماء بعد أن كانت تغطي بسحبها، واستواء السفينة على الجودي، وقد طهرت الأرض من رجس المشركين، فصور الله ذلك تصويرًا حسيًا، وأوثر في نداء الأرض "يا" دون الهمزة، لما يدعو اجتماعها مع همزة أرض إلى ثقل على اللسان في النطق بهما، وفضلت كذلك على "أيا" لما في هذه من زيادة تنبيه ليست الأرض في حاجة إليه وهي رهن أمر الله، وأوثر تنكير الأرض والسماء؛ لما في ذلك من تصغير أمرهما، فالمقام هنا يستدعي ذلك التصغير، ويستدعي الإسراع بتلبية الأمر، وجاءت كلمة (ابلعي) هنا مصورة لما يراد أن تصنعه الأرض بمائها، ولاحظ هذا التناسق الموسيقي بين: (ابلعي، وأقلعي)[1]، فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وإن لم يعرض لها الحسن والشرف؛ إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها، وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها؟

إن شككت فتأمل: هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت، لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟

قل "ابلعي" واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها، وكيف بالشك في ذلك، "ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء بـ "يا" دون " أي"، نحو "يأيتها الأرض"، ثم إضافة الماء إلى "الكاف" دون أن يقال: "ابلعي الماء" ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من

(١) من بلاغة القرآن: ٥٥، بتصرف.

شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل: "وغيض الماء"، فجاء الفعل على صيغة "فُعِلَ" الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله: "وقضي الأمر"، ثم ذِكْرُ ما هو فائدته هذه الأمور، وهو "استوت على الجودي"، ثم إضمار "السفينة" قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة "قيل" في الخاتمة بـ "قيل" في الفاتحة، أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟ فقد اتضح إذن اتضاحًا لا يدع مجالًا للشك؛ أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها من ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، مما لا تعلق له بصريح اللفظ "[(١)].

وحين نفكر في كلام عبد القاهر في هذه الآية وهو يقول إن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض، مع أن الأرض ناداها الإنسان الحائر على سطحها من يوم أن هبط إليها آدم –عليه السلام – وجاشت نفسه بها وفيها، ولاحت له بوارق الخلد وملك لا يبلى، فوسوس إليه الشيطان فلماذا إذن كان نداء القرآن للأرض هو الأمر المعجز؟ قلت لأن النداء هنا أمر إلهي نفذ في المنادى كالنداء في قصة داود – عليه السلام – ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ [سورة سبأ: ١٠] - فأوبت الجبال معه والطير، والتأويب ترجيع تسبيحه صلوات الله وسلامه عليه، والنداء كان بـ [يا] لبعد المنادى من حضرة المنادي جل وعلا، ثم لم يقل: يا أيتها الأرض؛ لأن في هذه الصيغة من التوكيد والاحتفال ما ليس في: يا أرض وحسبها أن يقول لها الحق يا أرض هكذا بالتنكير الدال على أنها في ملكوت ذي الملكوت نكرة تائهة كقطرة في يم، وكذلك ليس الإعجاز في الأمر؛ لأن الفضل لا يرجع إلى الفروق من حيث هي، وإنما بحسب الموضع والمعنى والغرض الذي تؤم كما قال الشيخ، الإعجاز هنا هو نفوذ الأمر في المأمور، تأمل اختصار الكلام

---

(١) دلائل الإعجاز: ٤٥- ٤٦، وينظر: مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٤١ بتصرف.

وخلوه من كل احتفال – يا أرض ابلعي ماءك –هذا هو كلام مالك الملكوت لا يزيد على أن يقول "يا أرض ابلعي ماءك" ثم لا تنتظر أن يقال فبلعت ماءها؛ لأن انقياد الخلق كله في كلمة مكونة من حرفين ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: ٨٢].

ثم إن إضافة الماء إلى ضمير المخاطب فيه معنى العودة إلى الأحوال المألوفة التي كانت عليها قبل أن تتفجر عيونا[١].

ثم انتقل الكلام إلى السماء وهو الشق الآخر وتكرر الأسلوب بعينه "يا سماء أقلعي" دون أن يقول يا أيتها السماء؛ لأن الأصل أن يبلغها أمر ربها. لم يقل: بلعت الأرض ماءها، وأقلعت السماء؛ لأن هذا أمر من له الأمر، فلا يجوز أن تتصور بعد قوله " ابلعي" إلا أن تكون قد بلعت، ولا تتصور بعد قوله "أقلعي" إلا أن تكون قد أقلعت، وليس هذا من الإيجاز؛ لأنه ليس هنا حذف وإنما يكون تصوره – إن كان – من الفضول والجهل بالمقام، لأن مقام الكلمات في كلام الحق جل جلاله مقام آخر، وإنما قال "وغيض الماء"؛ ليلفت كما قال الشيخ إلى أن هناك أمر آمر وقدرة قادر، وأن الماء لم يغض بنفسه.

٤-خصائص التركيب القرآني في تصوير هلاك قوم نوح:

التركيب يعني الجملة المكونة من بعض الألفاظ وفق نسق معين، ولابد أن يدل هذا التركيب على معنى مفيد، والذي "لا يستقيم أمره إلا وفق قواعد وأسس خاصة، هي ما نطلق عليها القواعد النحوية، التي تضبط تكوين الجملة في اللغة العربية"[٢].

وتعود قيمة الجملة في القرآن الكريم إلى منزلتها في النظم القرآني المعجز؛ حيث تتصل الجملة القرآنية بالمفردات - التي هي أساس الجملة- اتصالًا وثيقًا، ومن ثم

---

(١) دلائل الاعجاز: ٤٨-٥٠.

(٢) خصائص تراكيب اللغة العربية:٧.

جاءت صياغة الجملة في القرآن الكريم صياغة بلاغية محكمة على أدق نسق، وأحسن بيان.

وهذا التنسيق والإحكام والترتيب يجعل الجملة القرآنية بناءً أحكمت لبناته، وكيانًا متماسكًا لا تستطيع أن تغير في الجملة كلمة بكلمة أخرى، ولا جملة بجملة، ولا بالزيادة أو النقصان، ويبرز ذلك في الآيات التحام نسجها، وارتباط بعضها ببعض بحيث تسلم كل جملة إلى أختها في تناسق وإحكام.

أما المواضع التي تتجلى فيها وجوه الإعجاز البلاغي في الجملة القرآنية فكثيرة ولا تكاد أن تحصى؛ حيث إن كل جمل القرآن الكريم معجزة بلاغية يتجلى فيها قوة الترابط والتلاؤم مع ما قبلها وما بعدها، فالعرب كما يقول الرافعي:" رأوا في حروف القرآن كلماته، ورأوا في كلماته جمله، ألحانا لغوية رائعة كأن لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هي توقيعها، فلم يفتهم هذا المعنى، وأنه أمر لا قبل لهم به، وكان ذلك أبين في عجزهم"[(١)].

فمن الصعب تناول جميع المكونات التعبيرية في الجملة القرآنية، سواء كانت جملة فعلية أو جملة اسمية، وأحوال كل جملة وأوضاعها المختلفة والمتنوعة، وما يتناوله سياقها من تقديم أو تأخير، وذكر أو حذف، وتنكير أو تعريف، وإفراد أو تثنية أو جمع، وتذكير أو تأنيث، وإيجاز أو إطناب أم مساواة، وتوكيد وتكرار وقصر وخبر أو إنشاء، وفصل أو وصل، ... إلخ من لطائف وروائع الجملة القرآنية؛ لأن هذا يحتاج إلى دراسات مستفيضة، لذا سأكتفي بالإشارة إلى بعض تلك المكونات التعبيرية.

إن إعجاز القرآن الكريم يتمثل في قوة نظمه العجيب، و هو ما ذهب إليه منظِّر علم البلاغة الإمام عبد القاهر الجرجاني حيث قال: "النظم البليغ هو أن يوضع الكلام وضْعه الذي يقتضيه علم النحو، و العمل وفق قوانينه و أصوله، و معرفة مناهجه فلا يُزاغ عنها،

---

(١) إعجاز القرآن (الرافعي): ٦٨.

و لا يُخَلَّ برسومه التي رُسمت في وجوه كل باب و فروقه، و النظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، و يعرف فيما حقه الوصل، و موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع "ثم"، وموضع "لكن" من موضع "بل"، ومعرفة كيفية التصرّف في التعريف والتنكير، والتقديم و التأخير في الكلام، وفي الحذف والتكرار والإضمار، فيوضع كلًّا من ذلك مكانَه، هذه النظرية التي تنسب إلى عبد القاهر الجرجاني، تعد الوجه الأشهر في بيان إعجاز القرآن الكريم، وتعتمد هذه النظرية على منطق العلاقات النحوية وتأثيره في المعنى، ولذا فإن الجرجاني يعرف النظم بأنه:" توخي معاني الإعراب"(١).

وبهذا فإن توخي معاني النحو المعبر عنه بالنظم عند الإمام عبد القاهر مرجعًا للإعجاز، لا يقف عند حدود الأسلوب من حيث صحة الكلام وسلامته من الخطأ، فتلك ناحية شكلية، فالقاعدة النحوية ليست هدفًا في ذاتها؛ بل دلالتها على المعنى المراد هي الهدف "وبذلك استطاع عبد القاهر أن يمزج بين النحو والبلاغة باعتبار أن البلاغة من معايير النقد الأدبي، وترتبط بالنحو ارتباطًا وثيقًا، إذ ستبدأ مهمتها بمعونة الذوق الأدبي المثقف من حيث تنتهي مهمة النحو"(٢)، وقد فتحت جهود الإمام عبد القاهر في النظم المجال التطبيقي أمام البلاغيين من بعده؛ فكانت أولى ثمارها تفسير الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) للقرآن الكريم، الذي يعد بحق نموذجًا تطبيقيًا رائعًا للبلاغة القرآنية. "لقد فصلت سورة القمر أول هذه الواقعة، وشرحت أحوال الفيضان، وأن الله جلت قدرته فتح أبواب السماء بماء منهمر، وفجر الأرض عيونا، وحمل نوحا على ذات ألواح جرت بعين الله سبحانه، قال تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (١١) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (١٢) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ (١٣)﴾ [سورة القمر: ١١-١٣].

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٥٥.

(٢) ينظر: نظرية النظم عند عبد القاهر: ٣١٧.

والقصة في سورة القمر موجزة جدا، ولكن هذه الحادثة خصوصا جاءت أكثر وضوحا، وتفصيلا منها في أي سورة أخرى، والفاء في قوله تعالى " ففتحنا " للعطف والترتيب بلا مهملة على قوله سبحانه: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾ [سورة القمر: ١٠]، وإنما دعا عليه السلام لأنهم كذبوه وقالوا ﴿مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ لا تعارض بين ترتيب بداية الغرق على الدعاء في آية القمر وترتيبه على التكذيب أو الخطيئة "مما خطيئاتهم" وكل ذلك من باب واحد، وليس في القرآن آية بينت حالة الطوفان كهذه الآية وإنما كان يقال "وفار التنور"، وآية القمر هذه ليس لبلاغتها نهاية تأمل هذه الكلمات "ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر "الجار والمجرور الذي هو من متعلقات الفعل هو معقد المعنى ورأسه، ولو قلت ففتحنا أبواب السماء، وحذفت الجار والمجرور، لم يدل على شيء."[1].

ولقد عني الإمام عبد القاهر عناية شديدة ببيان أن أصل الكلام هو روابطه وعلاقته ووشائج كلماته، وأن جهد المتكلم إنما يتجه إلى هذه الروابط، وهذه العلاقات، وأن الكلمة المفردة لا شأن لنا بها ما دمنا ندرس ضروب الكلام، ونميز محاسنه، وأن الكلام الجيد لو أنك نزعت ألفاظه من مغارسها في دلالاتها على معانيها وأزلت روابطها، وأبطلت نظامها تكون بذلك قد نقضت أن يكون هنا كلام، وأن جوهر النص ليس هو هذه الألفاظ وإن كانت منه، وإنما هذه الروابط والصلات، وما هذه الروابط والصلات إلا عمل العقل في اللغة، فالعقل هو الذي يحدث تلك المشابك وتلك الروابط، لا يصير الكلام شكلا لغويا إلا بهذه الروابط، فهذه هي الكلام، وهي البلاغة والبيان، وهي عقل الإنسان وقلبه وهمومه وفكره وخواطره وكل ما يتحرك به لسانه، وأن هذا اللسان لا يحركه القلب والعقل لينثر كلمات لا علائق بينها، وإنما ليقيم هذه العلاقات وينفث في عقدها نفائسه وينثر عليها مكونات ومصونات القلوب والأفئدة.[2].

---

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٣٩، بتصرف.

(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٣٤، وجماليات المفردة القرآنية: ٧١.

وحسبنا في هذا المقام قول الدكتور/ محمد أبو موسى: لا شك أن عبد القاهر قد كتب هذه الخصوصيات والسياق الذي شرحنا جزءا منه حاضر في نفسه انتصاب الأرض والسماء امتثالا لأمر ربها، لا تفتر الأرض تتفجر عيونا، والسماء مفتحة أبوابها بماء منهمر، والاضطراب الذي زلزل قوم نوح وكأن القيامة قد قامت، ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض، وسفينة نوح –عليه السلام– تتقاذفها أمواج كالجبال، لا تستقر معها أعظم الأساطيل، فكيف بها وهي جملة ألواح ودسر، أقول هذا هو الذي أوحى إلى الشيخ عبد القاهر بقوله: (ومعلوم أن مبدأ العظمة أن نوديت الأرض) وأن الشيخ– هنا – يقصد الأمر الإلهي لأنه لا ينادي الأرض – وقد تفجرت تقذف ظهورها ببطونها – ويأمرها بأن تسكن فتسكن وأن تبتلع ماءها فتبتلعه إلا الذي أمرها بأن تكون فكانت، ليس الإعجاز في يا أرض لأننا جميعا نقول يا أرض، وإنما الإعجاز في أن استمعت الأرض لنداء من قال لها يا أرض، الإعجاز في الأمر الإلهي الذي نفذت فيه القدرة في المقدور، وهذه الخصوصيات اللغوية التي ذكر الشيخ أنها موضع الفخامة والإعجاز، وإنما كانت العظمة في أن نوديت الأرض؛ لأنه ليس نداء يرتد صداه إلى من ناداه كندائك وندائي، وإنما هو نداء ينفذ إلى المنادى، والمنادى – هنا– هي الأرض والسماء الذين خوطبا في سورة فصلت في قوله جل شأنه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [سورة فصلت: ١١]، وهذا مما يستصحب ونحن في سورة هود هذا هو المعنى الذى تعمر به تلك الأبنية اللغوية في مثل هذا، بل هذه هي البلاغة التي خلعت قلوب من أدركوها فخلعوا أنفسهم من أنفسهم، وجعل الله لهم منها نورا ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [سورة الأنعام: ١٢٢].

وشرط الفخامة في إضمار السفينة قبل ذكرها ليس المراد به تفخيم السفينة لأنها ألواح ودسر، وإنما فخامتها في أنه عليها هذا النبي الجليل والذين آمنوا معه، عليها أهل التوحيد وأهل المعرفة الحقة، وأبعد عنها أهل الباطل وأصحاب الفكر المختلط الذي رمز له القرآن على لسان ابن نوح عليه السلام لما قال: "سآوي إلى جبل يعصمني من

الماء" وهو بهذا يراجع والده الذي يقول له "يا بني اركب معنا" وقد حاول نوح أن يرجعه عن هذا الفكر المدمر وقال له: "لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم"، وهذا وراءه وحي يهدي لأنه عليه السلام قد أوحي إليه: "أن اصنع الفلك بأعيننا" وأن المكذبين مغرقون، والشيخ الجليل ينادي بالحق الذي لا يشوبه باطل، وقد علقت بنفس الولد بدايات الفلسفة المكذوبة، فكذب الوحي واستعصم بالحس جبل يعصمه من الماء فكان من الهالكين[١].

٥- النكت البلاغية في تصوير هلاك قوم نوح:

النكت البلاغية في القرآن الكريم هي وجه من وجوه إعجازه، ومظهر من مظاهر بلاغته وبيانه، التي يعجز أمامها الإنس والجن على أن يأتوا بمثلها؛ حيث " أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها ومجاري ألفاظها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان..."[٢].

ومن أهم النكت البلاغية في الآيات محور البحث ما يلي:

- قوة النظم؛ حيث إن نظم القرآن خارج عن المعهود من كلام العرب بما يشتمل عليه من الفصاحة والتصرف البديع الذي يترك مساحات يتحرك فيها الذهن البشري لتستيقظ المشاعر والأحاسيس، ويتحرك الفكر والعقل من أجل التأمل والتدبر" فهو بديع النظم عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه، وقد شعر العرب أنفسهم بما في القرآن من سمو عن قول البشر، فنسبوه إلى السحر، كأنهم

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٦٥-٧٠، ومدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٤١-٢٤٤.

(٢) دلائل الإعجاز: ٩، و١٠.

يقولون: إن القرآن لا يستطيع أن يقوله إلا من أوتي قوة خارقة ليست من جنس قوى البشر"[1].

فإعجاز القرآن الكريم يتمثل في قوة نظمه العجيب، و هو ما ذهب إليه منظِّر علم البلاغة الإمام عبد القاهر الجرجاني؛ حيث قال بأن النظم البليغ هو أن يوضع الكلام وضْعه الذي يقتضيه علم النحو، و العمل وفق قوانينه و أصوله، و معرفة مناهجه فلا يُزاغ عنها، ولا يُخَلَّ برسومه التي رُسمت في وجوه كل باب وفروقه، والنظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ويعرف فيما حقه الوصل، وموضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع "ثم"، وموضع "لكن" من موضع "بل"، ومعرفة كيفية التصرّف في التعريف و التنكير، والتقديم والتأخير في الكلام، وفي الحذف والتكرار والإضمار، فيوضع كلًا من ذلك مكانَه، هذه النظرية التي تنسب إلى عبد القاهر الجرجاني، تعد الوجه الأشهر في بيان إعجاز القرآن الكريم، وتعتمد هذه النظرية على منطق العلاقات النحوية وتأثيره في المعنى، ولذا فإن الجرجاني يعرف النظم بأنه: " توخي معاني الإعراب"[2].

فمثلًا حين يناقش الإمام عبد القاهر سر بلاغة آية ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، يقول بأنه لا يمكن أن يكون إعجاز الآية راجعًا إلى بلاغة ألفاظها؛ ذلك أننا نستطيع أن نأخذ كل لفظ منها على حدة فنجده لفظًا عاديًا، وتأمل مثلًا كلمة "ابلعي" أو "قيل" أو "استوت"، فإنك تجدها كلامًا عاديًا مما تستعمله اللغة العادية في بناء أساليبها وتراكيبها، ولكن موطن الإعجاز الحقيقي يرجع إلى سر التركيب، والنسيج، وشدة

(١) إعجاز القرآن الباقلاني): ٣٥.

(٢) دلائل الإعجاز: ٥٥، وانظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ٢١٢.

التماسك، والمواءمة بين عنصري الاختيار والتأليف، وبين المعاني التي تكمن وراء التعبير[١].

- المشاهد الحيّة أو ما يسمى عند "سيد قطب" بالتصوير الفني في القرآن الكريم، والذي يرى "أن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة"[٢]، وهذه الرؤية تعد نقلة جديدة في مجال دراسة البلاغة القرآنية المعجزة؛ إذ إنها تنظر إلى الصورة الكلية التي تتكون من صور جزئية تصنع مشهدا ما، فتحيله إلى حياة متحركة، يتسق فيها اللفظ مع التركيب مع الصورة مع المضمون، وهذا ما يسمى بالتناسق الفني الذي يبلغ الذروة في القرآن الكريم، سواء في العبارات أو الإيقاع الموسيقي، أو النكت البلاغية، أو التسلسل المعنوي بين الأغراض في سياق الآيات"[٣].

ويبرز في تلك الآيات التي هي محور البحث التحام نسجها، وارتباط بناء بعضها ببعض بحيث تسلم الجملة إلى أختها في التئام تام واتساق محكم، فآية القمر فيها من الدلالة على كمال القدرة وسلطان الألوهية وانقياد الأشياء لأمره سبحانه مثل ما في آية هود، وفيها من الإيجاز وسعة الدلالة ما في آية هود، ولم يقف علماء البلاغة عندها كما وقفوا عند آية هود، وذلك لأن موقع آية هود في سياقها هيأ للعناية بها، فقد جاءت بعد تصوير موقف زاخر بالحزن والفجيعة لهذا النبي العظيم – صلوات الله وسلامه عليه – وهو ينادي ولده، والطوفان هائج، والسفينة تجري في موج كالجبال، ونبي الله ينادي بكل ما في قلب الأب من لهفة "يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين" وترى في هذا النداء تحننا وتحببا في قوله "يا بني" بصيغة التصغير، الذي فيه تحبب الأب وترؤمه،

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية، دراسة في جماليات النص القرآني: ٧٣.

(٢) التصوير الفني في القرآن الكريم: ٣٤.

(٣) مدخل إلى البلاغة القرآنية: ١٥٠.

ولكن الولد كانت قد حقت عليه كلمة العذاب، ومن ثم كانت المحاورة - هنا- هي البوتقة التي جمعت كل أطراف الحكاية، واستطاع المشهد الحواري أن يعرض اللحظات المشحونة والأكثر توترًا في القصة؛ مما يجعل المتلقي مشاهدا يعاين الصورة بنفسه، وينفعل بها، ويتفاعل معها كأنه يراها ويشاهدها، فكان للحوار دور كبير في استحضار تلك المشاهد واضحة ومؤثرة في نفوس المتلقين، وسبحان من له الأمر، وإن قلبك لينفطر بدعاء (نوح) ولا تقول إلا ما قاله "إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم" وتمام العبودية لله سبحانه أن يحمل نوح في سفينته حتى الحية والعقرب، ثم لا يحمل ولده وزوجه، وقد ذكروا أن موجة ابتلعت ولده وهو يراجع الكلام مع أبيه"[(1)].

- الإقناع؛ حيث يعتمد أسلوب القرآن الكريم على وسيلة الإقناع بالدليل والحجة والبرهان، وأيضا على وسيلة مخاطبة العقل بأسلوب مقنع لا يتأتى معه إلا التصديق والتسليم، ولا يتصور منه إلا التدبر والخشوع، فالآيات- كما نرى – تتناول الحديث عن هلاك قوم " نوح "– عليه السلام -: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (١١) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (١٢) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ (١٣) تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (١٤) وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (١٥) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (١٦) وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (١٧)﴾ [سورة القمر الآية ١١-١٧].

وقوله – تعالى -: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (٤٣)﴾ [سورة هود: ٤٢-٤٣]، كان هذا الرد تأكيدا لرد سابق يفصل مجمله فيزيد رسوخه في النفس تثبيتا وتوطيدا، فإذا جاء قوله – تعالى - ﴿جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (١٤) وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (١٥) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ (١٦)﴾ [سورة القمر: ١٤-

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٤٠، وانظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن: ٦٢، بتصرف.

١٦]، وقوله – تعالى -: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة هود: ٤٤] بعد ذلك، كان بمثابة البرهان العملي الذي لا يقبل الشك، والقرآن الكريم – كما رأينا – في هذا المثال يعتمد على الإقناع المنطقي المباشر، ويصوره في أسلوب سهل محكم ومعجز، كي يصل الإقناع إلى غايته في سلاسة ويسر.

- ربط عام لبداية الآيات مع خواتيمها؛ حيث نلاحظ التناسب في داخلها، والتوازي فيما بين تراكيبها دون افتعال أو تكلف، من ذلك ما ذكره الدكتور محمد أبو موسى بقوله: "أما الملائمة الأخيرة فقد كان الشيخ عبد القاهر فيها بالغ الإحساس واليقظة حين أشار إلى التقاء طرفي الكلام، ومقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة، إحاطة هذا الفعل المبني للمجهول بهذه الأحداث، وأولها نجاة المؤمنين وآخرها بعدا للقوم الظالمين، وكأن الدائرة قد تمت والتقى الطرفان وانتهت القصة وطويت صفحة هذا الحديث"(١).

- عدم التناقض؛ حيث خلى القرآن الكريم من التناقض؛ لأن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا، وهذا سر آخر من أسرار الإعجاز حيث يذكر القصة الواحدة في أكثر من موضع دون تقصير مخل أو تكرار ممل.

فقوله تعالى: "وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر" هذه الآيات في القمر أقرب آيات القرآن إلى ما في سورة هود "وقيل يا أرض ابلعي ماءك" وكأنهما وجهان لحقيقة واحدة، وقوله "يا أرض ابلعي ماءك" هو المقابل لقوله "وفجرنا الأرض عيونا"، وقوله "يا سماء أقلعي" هو المقابل لقوله "فتحنا أبواب السماء بماء منهمر"، وقوله "وغيض الماء" هو المقابل لقوله "فالتقى الماء على أمر قد قدر"، وقد نزلت "اقتربت الساعة" قبل هود، يعني نزل الحديث عن تفصيل بداية الطوفان قبل الحديث عن نهايته، وهذا ترتيب طبيعي واضح(٢)، فالمغايرة بين المفردات تأتي في التعبير القرآني لدواعٍ دلالية يتطلبها السياق الذي ترد فيه ويمتزج بها، وقد أشار إلى ذلك صاحب منهاج

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٤٤، والإيضاح في علوم البلاغة: ٤٥.

(٢) مدخل إلى كتابي عبد القاهر: ٢٤٠.

بقوله: "وإنما الوضع المؤثر وضع الشيء الموضع اللائق به، وذلك يكون بالتوافق بين الألفاظ والمعاني والأغراض من جهة ما يكون بعضها في موضعه من الكلام متعلقًا ومقترنًا بما يجانسه ويناسبه ويلائمه في ذلك، والوضع الذي لا يؤثر يكون بالتباين بين الألفاظ والمعاني والأغراض من جهة ما يكون بعضها في موضعه من الكلام متعلقًا ومقترنًا بما يناقضه ويدافعه وينافره"(١).

فنلاحظ انتقال القرآن الكريم من قصة إلى قصة، كما يذكر القصة الواحدة في أكثر من موضع، تنوع طرق عرض القصة؛ فتارة تعرض من أولها، وتارة من وسطها، وتارة من آخرها، وتارة تعرض كاملة، وتارة يكتفى ببعض حلقاتها، وتارة تتوسط بين هذا وذاك حسبما تكمن العبرة في هذا الجزء أو ذاك، كل هذا من غير خلل يقع في نظمه، أو تعارض يتصور في وصفه مما يدل على بديع التأليف وبليغ التنزيل.

كما تعددت أوجه الإعجاز في كتاب الله بتعدد جوانب النظر فيه, فكل آية من آياته فيها إعجاز لفظي وبياني ودلالي، وكل مجموعة من الآيات، وكل سورة من السور طالت أم قصرت، بما فيها من قواعد عقدية، أو أوامر تعبدية، أو قيم أخلاقية، أو ضوابط سلوكية، أو إشارات علمية، إلى شيء من أشياء هذا الكون الفسيح وما فيه من ظواهر وكائنات, وكل تشريع، وكل قصة، وكل واقعة تاريخية، وكل وسيلة تربوية، وكل نبوءة مستقبلية، كل ذلك يفيض بجلال الربوبية، ويتميز عن كل صياغة إنسانية ويشهد للقرآن بالتفرد كما يشهد بعجز الإنسان عن أن يأتي بشيء من مثله.

الخاتمـــة:

قد ظهر من خلال ما عرضناه ما يلي:

١- أن النكت البلاغية عبارة عن مسائل ولطائف لها تأثيرها في النفوس، ووقعها في القلوب بدقة دلالتها وبديع تركيبها وحسن نظمها.

---

(١) منهاج البلغاء: ١٥٣، والبلاغة والإعجاز في القرآن الكريم:٦٢.

٢- تتميز كل نكتة بلاغية بمدى فائدتها وجمال صياغتها؛ مما يجعل تحديد معايير وقواعد لها أمرًا صعبًا بل ربما يكون مستحيلًا، فهي "أكثر من أن يضبطها القلم" كما ذكر التفتازاني.[١]

٣- أن الجملة العربية لها كثير من الخواص، وعلى قدر تعدد تلك الخواص تتعدد فروع العلوم اللغوية التي تدرس هذه الجملة.

٤- كثرة تلك النكت التي تتجلى في جميع الآيات القرآنية؛ حيث إن معجزة القرآن تظهر لأهل العلم في كل مجال من مجالاته فهي ظاهرة في نظمه ولغته وبلاغته، فألفاظ القرآن الكريم تميزت بإعجازها بحيث لا يمكن أن يحل محلها ألفاظ أخرى ولا يمكن أن يؤدي المعنى سواها.

٥- أن معجزة القرآن تظهر لأهل العلم في كل مجال من مجالاته فهي ظاهرة في نظمه، في لغته، في بلاغته في عدده، وفى إخباره عن الأولين، وفى إنبائه بحوادث المستقبل، وحكم التشريع وغيرها.

٦- أن آيات سورة القمر في أجزائها ومجملها تطرد فيها أوجه الإعجاز من حيث وحدة موضوعها وجمال الأسلوب والتراكيب، وكذلك ما جاء من أوجه إعجاز في تشريعها والإخبار بالغيبيات فيها.

٧- أن ألفاظ القرآن الكريم تميزت بإعجازها بحيث لا يمكن أن يحل محلها ألفاظ أخرى ولا يمكن أن يؤدي المعنى سواها.

٨- أن تنوع المعاني في الآيات يترتب عليه تنوع في الدلالات البلاغية وهذا من أعظم الإعجاز، فعلى كل معنى يكون تمام البيان والبلاغة.

□

(١) مختصر المعاني: ١/ ٢٧١.

المصادر والمراجع

الإتقان في علوم القرآن، الحافظ جلال الدين السيوطي، ت محمد صادق درويش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

من آيات الإعجاز العلمي للقرآن الكريم، د. زغلول النجار، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م.

البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٧١م.

إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف،١٩٩٧م.

إعجاز القرآن، مصطفى صادق الرافعي، مؤسسة المختار، القاهرة ط١ ٢٠٠٣م.

الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت، الطبعة الثالثة.

البلاغة القرآنية، دراسة في جماليات النص القرآني، د. أحمد درويش، د. عزة جدوع، مكتبة الرشد ٢٠١٠م.

البلاغة والإعجاز في القرآن الكريم، د. عزة محمد جدوع، مكتبة الرشد، الرياض،١٤٣٤= ٢٠١٣م.

البيان القرآني، محمد رجب الفيومي، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ =١٩٧١م.

التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٥م.

النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت ١٩٩٣م.

ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني تحقيق: محمد خلف ومحمد زغلول سلام، دار المعارف ١٩٩١م.

جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد، تحقيق حسن هاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ٢٠٠٠م.

خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبو بكر بن حجة الحموي، ت: عصام شعيتو، دار الهلال بيروت، ١٩٨٧، ج٢

خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، **عبد** العظيم إبراهيم محمد المطعني (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

خصائص تراكيب اللغة العربية، عبد الله علي الثوري، منصة المنهل الإلكتروني، اليمن،٢٠١٤ م.

دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني – ت محمود شاكر، مكتبة الخانجي ١٩٨٤م.

السرد القصصي في القرآن الكريم، ثروت أباظة، دار نهضة مصر القاهرة (د.ت).

الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه (المتوفى:٧٤٥هـ)، المكتبة العنصرية – بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ.

الكليات، أبو البقاء بن أيوب الكفوي، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ١٩٩٨م.

لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ.

مدخل إلى البلاغة القرآنية، د. حلمي محمد القاعود، دار النشر الدولي الرياض ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧ م -٢٠٠٧م.

مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، دار الفكر، بيروت، ١٤١١ هـ.

مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، د محمد أبو موسى، مكتبة وهبة ١٩٩٨م

معاني القرآن وإعرابه، أبو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، دار السلام للطباعة والنشر،٢٠١٥م.

من بلاغة القرآن، د. أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة١٣٧٠هـ = ١٩٥٠م.

منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ت محمد الحبيب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٦م.

المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني، ت/ محمد سيد كيلاني، مطبعة امبابي الحلبي، القاهرة ١٩٦١م.

نظرية النظم عند عبد القاهر، د. درويش الجندي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠م.

النكت البلاغية: مفاهيم وآليات، د. حسين محمد زعطوط، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٣، العدد ٢ ت ٢٠١٦م.

نقد "النقد المنهجي عند العرب"

دراسة وصفية تحليلية في الفكر النقدي لمحمد مندور

بلال دالي

طالب باحث، جامعة محمد الأول، المغرب

البريد الإلكتروني: Bilalisdalis98@gmail.com

معرف (أوركيد): 0009-0000-7095-5484

بحث أصيل الاستلام: ١٥-٢-٢٠٢٥ القبول: ١٥-٤-٢٠٢٥ النشر: ٣٠-٤-٢٠٢٥

الملخص:

يستعرض هذا المقال كتاب "النقد المنهجي عند العرب" لمحمد مندور، مركزًا على منهج التأريخ في النقد العربي والقضايا التي أثارها، وتكمن أهمية البحث في تناوله مؤلَّفا سبّاقا إلى تناول مسألة التأريخ للنقد العربي ووعيه بأهمية المنهج النقدي. كما يتطرق البحث إلى تحيزات المناهج الغربية، وإلى محاولات التوفيق بينها وبين معطيات الثقافة العربية، مبرزا موقف مندور من هذه الإشكالية، ويستخلص منه القضايا الرئيسة التي أثارها تأريخه للنقد. وقد اعتمدنا في مقالنا هذا على وصف وتحليل مواد المتن المدروس محاولين الإجابة عن سؤالين اثنين: ما منهج التأريخ للنقد العربي القديم عند محمد مندور؟ وما أهم القضايا التي يثيرها هذا التأريخ؟

الكلمات المفتاحية:

النقد، المنهج، التأريخ، مندور، تحيز.

للاستشهاد/ Atif İçin / For Citation: دالي، بلال. (٢٠٢٥). نقد "النقد المنهجي عند العرب" دراسة وصفية تحليلية في الفكر النقدي لمحمد مندور. ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها. مج٦، ع١١، ٣٩- ٥٩ /https://www.daadjournal.com/

A Critique of Methodological Criticism among the Arabs: A Descriptive-Analytical Study of Muhammad Mandur's Critical Thought

Bilal Dali

Research Student, Mohammed First University, Morocco

E-mail: Bilalisdalis98@gmail.com

Orcid ID: 0009-0000-7095-5484

Research Article Received: 15.02.2025 Accepted: 15.04.2025 Published: 30.04.2025

Abstract:

This study examines Mohammed Mandour’s book Methodological Criticism among the Arabs, with particular attention to his historiographical approach to Arabic literary criticism. The research highlights the significance of this early contribution to the historiography of Arabic criticism and its awareness of methodological concerns. It also explores Mandour’s engagement with Western critical frameworks and his efforts to reconcile them with the specificities of Arab culture. Using a descriptive-analytical method, the paper identifies the major issues raised by Mandour’s approach and seeks to answer two key questions: What characterizes his historical perspective on ancient Arabic criticism? And what critical problems does this perspective reveal?

Keywords:

Criticism, Methodology, Historiography, Mandour, Bias

تقديم:

يتناول هذا البحث كتاب "النقد المنهجي عند العرب" لمحمد مندور متنا للدراسة من خلال شقين اثنين هما: منهج التأريخ للنقد العربي عند مندور، والقضايا النقدية التي يثيرها هذا التأريخ، ونظرا للأهمية التي يمتاز بها بين باقي المتون التي تعرضت للتراث النقدي بالدراسة يأتي اختيارنا لهذا المؤلَّف دون غيره؛ ونمثل لهذه الأهمية بما يلي:

١. أسبقيته في التطرق إلى موضوع النقد المنهجي في المصنفات النقدية العربية، علاوة على أنه أول كتاب يصدره صاحبه الذي ترك بصمة لا يمكن إغفالها أو تجاوزها في النقد العربي المعاصر.

٢. وعيه بأهمية المنهج النقدي، تنظيرا وتطبيقا، وهو ما يفسره اعتماده للمنهج التاريخي كما نظر له جوستاف لانسوف، موليا بالغ القيمة للذوق الأدبي.

٣. كثرة الدراسات حوله، وقد حاولنا الاستفادة بجزء منها في إنجاز هذا البحث:

- **محمد مندور وتنظير النقد العربي،** محمد برادة، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.
- **تطور النظرية النقدية عند محمد مندور،** فاروق العمراني، الدار العربية للكتاب، تونس، ط١، ١٩٨٨م.
- **سمات المنهج النقدي عند محمد مندور،** عبد الرحمان أبو عوف، أدب ونقد، القاهرة، عدد ٦٣، ١٩٩٠م.

ولمّا كان النظر إلى "النقد المنهجي عند العربي" من زاوية المنهج، ارتأينا أن نستهل هذا البحث بمدخل نتعرض من خلاله لإشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر، مبرزين تحيزاته وقد حصرناها في ثلاثة توجهات رئيسة؛ توجه انحاز كليا إلى المناهج الغربية سميناه «التوجه المحاكي»، وتوجه توفيقي حاول الجمع بين المناهج سميناه «التوجه التوفيقي»، وتوجه انحاز إلى معطيات الثقافة العربية لتأصيل منهج عربي سميناه «التوجه التأصيلي»، لنحدد بعدها، في المبحث الأول، موقع محمد مندور ضمن هذه الإشكالية، ومدى انحيازه للمناهج الغربية ودواعي هذا التحيز.

ثم إننا من خلال دراسة المنهج النقدي عند مندور نستطيع أن نستشف مجموعة من القضايا التي أثارها تأريخه للنقد، ومثلنا لأبرز هذه القضايا في المبحث الثاني.

وقد استعملنا في بحثنا منهجا يعتمد على إجراءين اثنين: الوصف والتحليل؛ فقمنا بعرض مواد هذا البحث ثم تحليلها في ضوء الإشكاليات الكبرى التي حاولنا الإجابة عنها.

١- إشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر:

قبل خوض غمار نقد كتاب محمد مندور موضوع هذا البحث [النقد المنهجي عند العرب]، ارتأينا أن نستهله بمدخل نتحدث فيه عن إشكالية نجدها متأصلة في النقد العربي المعاصر، تعددت حولها التوجهات والتصورات، ونشأت عنها خلافات وسجالات، ألا وهي إشكالية المنهج؛ فتناول التراث العربي وتخصيصه بالدراسة يجعل منه عنصرا ثابتا في العملية النقدية، في حين أن المتغير في هذه العملية هو المنهج، ومن ثمة تكون نقطة الانطلاق واحدة [التراث]، ويكون المسار واحدا [الدراسة]، وتختلف الوسيلة التي سنركبها للمسير [المنهج]. والحالة هذه، لسنا نسائل التراث، ولا أحقية دراسته من عدمها، لأن هذا من البدهيات، وإنما نسائل المنهج الأصلح والأنسب لهذه الدراسة. ويمكننا أن نقسم هذه التوجهات إلى ثلاثة أقسام كبرى: التوجه المحاكي، والتوجه التوفيقي، والتوجه التأصيلي.

١،١ أصول الإشكالية:

لا يمكننا فهم واقع الثقافة العربية دون فهم واقع الحياة العربية، وهو واقع «مأزوم»[1]، ولا يمكن للواقع المأزوم إلا أن ينتج ثقافة مأزومة، ومجروحة. من ثمة، ترخي الثقافة المأزومة بظلالها على طرائق التفكير العربي، وإنتاجه الأدبي، إبداعا ونقدا؛ ولنفهم أصول

(١) شعرنا القديم والنقد الجديد: ١٣.

إشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر، كان لا بد من حفر أركيولوجي قصير لتقصي أسباب هذه الأزمة.

يرجع عبد العزيز حمودة، «ثقافة الشرخ»[١]، إلى احتقار العربي لمنجزات العقل العربي، وسط انبهاره بمنجز العقل الغربي. إذ وصل هذا الانبهار إلى ذروته، وأحدثت النخبة العربية قطيعة معرفية مع التراث وتنكرت له إحقاقا للحداثة. كما فعل ميخائيل نعيمة، والعقاد، والمازني، تمثيلا لا حصرا.

٢,١ التوجه المحاكي[٢]:

بعد أن بينا أهم أسباب تأزم الثقافة العربية وتعرضها للشرخ، لا بد من استعراض تجليات هذه الإشكالية في النقد العربي المعاصر وجذورها الأولى، ولو أنها أقدم من ذلك بكثير[٣]، حيث يعد ديوان العقاد والمازني (١٩٢٠-١٩٢١) «بداية أول قطيعة حادة مع التراث بوجه عام، ومن ثم، بداية تعويل الناقد العربي (الحديث) على أصول نقدية، ليست من صنعه، ولا من تراثه، بل من صنع الغرب (المتقدم) الذي أصبح اللحاق به منذ ذلك الوقت حلا لأزمة التخلف.»[٤] وعلى الرغم من كون "الديوان" أول عمل رافض لأي نموذج عربي، قديما وحديثا، وقاد الناقدين في هذا انبهارهما بالغرب ونظرتهما الدونية إلى أتباع القديم إلى الحد الذي جعل صاحب المرايا المقعرة يقلل من قيمته العلمية، إذ هو [كتاب الديوان] «تسفيه وتسطيح لا يرقى إلى مستوى النقد، بل يمكن اعتباره قذفا في

(١) ينظر: المرايا المقعرة: ١٧ وما بعدها.

(٢) هو التوجه الذي عُرف أصحابه بالنزوع إلى المناهج الغربية ومحاولة محاكاتها لكونيتها، ووظفوها في دراسة التراث العربي مغفلين، عن قصد أو دون قصد، مرجعياتها وأصولها الفلسفية والاجتماعية والثقافية، ووصفوها بأنها أدوات إجرائية محضة. (راجع مقدمة إشكالية التحيز في النقد العربي المعاصر).

(٣) الموقف من الفلسفة والمنطق الأريسطيين في التراث العربي، وتباين توجهات النقاد.

(٤) قراءة التراث النقدي: ١٧٣.

حق شوقي وشكري وآخرين»[1]، وهو بهذا الموقف من الكتاب يؤسس لكون غربال ميخائيل نعيمة المؤلف الأكثر قيمة وجدية، والأجدر بوصفه المحاولة الأولى في هذا الصدد، لأن نعيمة انطلق من «نقطة ارتكاز أساسية وهي موت الثقافة العربية (في جانبها الإبداعي على الأقل) لأكثر من خمسمائة عام»[2]، فأقر بسبات العقل العربي لخمسة قرون دون أن يضيف جديدا واحدا إلى خزانة الفكر العمومية، ومن هنا، نستطيع أن نقول باطمئنان، ودون أن نفضل أحدا عن الآخر، إن «حماس العقاد والمازني هنا للآداب الغربية لا يمكن أن يوصف بأنه أقل من حماس نعيمة!»[3].

وإذا كان النقاد الثلاثة يشتركون في محاكاتهم للنموذج الغربي مع تقليلهم من شأن التراث، وأحدثوا قطيعة معه، فإن طه حسين نحا منحى مغايرا بقراءة جديدة للتراث أساسها رفض الاعتراف بإغلاق باب الاجتهاد، وسنَّ مبدأً «الشك الديكارتي»[4]؛ ومن ثمة، وضع الشعر الجاهلي موضع شك وتمحيص، ولكنه لم يرفضه أو يحتقره، إلا أنه انطلق من تصورات مسبقة عن الشعر الجاهلي لم تتماشَ ومنهجه، ف«أنكر الشعر الجاهلي، وشكك في وجود الشعراء الجاهليين»[5]، هذا، دون ذكر أنه لفّق بين منهج ديكارت الذي أساء فهمه واستعماله أصلا، وبين المنهج التاريخي المختلفان اختلافا جذريا في الأسس والمرجعيات. فمنهج ديكارت، الذي يعتبر الشك مجرد خطوة من خطواته، لا يؤمن إلا بسلطة العقل ويتجرد من الحواس، أما المنهج التاريخي، شأنه شأن أغلب المناهج الحديثة، لا يسلم إلا بالحس مصدرا للمعرفة.

---

(١) المرايا المقعرة: ٣٢.

(٢) المرايا المقعرة: ٣٢.

(٣) المرايا المقعرة: ٣٤.

(٤) في الشعر الجاهلي: ١١. يقول: «أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء في أوائل العصر الحديث». نقلا عن: إشكالية التحيز في النقد العربي المعاصر: ١٨٠.

(٥) إشكالية التحيز في النقد العربي المعاصر: ١٩٢.

يتضح، من خلال استعراض ممارسة أصحاب هذا التوجه، وعيهم المبكر بإشكالية المنهج، ونزوعهم إلى توظيف مناهج غربية في تعاملهم مع نصوص من التراث العربي موقنين أنها المناهج الأصلح والأنسب، لا لدراسة الموروث النقدي فحسب، وإنما للحاق بالغرب المتقدم. إلا أنهم، ورغم وعيهم بإشكالية المنهج، «فإنه بقي وعيا متعثرا»[(١)] كونهم نزعوا إلى الاتباع والمحاكاة، وإعادة إنتاج ما هو موجود قبلا.

٣,١ التوجه التوفيقي[(٢)]:

يميز محمد الدغمومي بين أربعة أشكال لهذا التوجه، فبالنسبة إليه:

«١- هناك نزعة توفيق بين منهجين؛

٢- ونزعة توفيق بين أكثر من منهجين بدعوى التكاملية؛

٣- وهناك نزعة توفيقية استبدالية تغير المنهج بحسب متطلبات النص؛

٤- وهناك نزعة تلفيقية عامة تنوع مصطلحها ولا تخضع لتصور مبدئي.»[(٣)]

ويعتقد النقاد الذين يتبنون هذا التوجه أن النص، بما هو تركيبة معقدة من عناصر عدة، لا يمكن تحليلها وفك تشفيرها إلا بالنزعة إلى التوفيق بين المناهج لمحدودية المنهج الواحد وعجزه عن مطاوعة النص. ويذهب كثير من الباحثين إلى التمييز بين توجهين آخرين كبيرين داخل هذا التوجه نفسه [التوفيقي]، فيميزون بين توفيقية مقبولة، وتوفيقية

(١) نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر: ١٤٢.

(٢) هو التوجه الذي يوفق أصحابه بين منهجين نقديين أو أكثر، ويمكن أن نقسمه إلى أنواع: توفيق إيجابي بين مناهج تتقبل المزج، وتوفيق سلبي بين مناهج لا تتقبل المزج، إلخ. ولا يسعنا المقام هنا للتفصيل فيها والتمثيل لكل واحد منها.

(٣) نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر: ١٤٦.

مرفوضة؛ فرفضوا[1] التوفيق أو التركيب بين المناهج بدعوى التكامل، واعتبروه خطرا على النقد العربي، ومعمقا لأزمته، ومسببا قلقا منهجيا. حيث إنها «تلفيقية تؤدي إلى الفوضى وتضارب المفاهيم»[2].

أما التوفيقية المقبولة[3]، «فتستوجب "صنع" منهج بديل تختفي معه المناهج الأخرى»[4]، أي أن يعمد الناقد إلى تحويل عناصر مناهج ما إلى عناصر بديلة تنصهر فيما بينها لتعطي منهجا جديدا يبتغي من خلاله الشمولية والجدة. وهو المنحى نفسه الذي نحاه كمال أبو ديب محاولا الإتيان بمنهج جديد لدراسة بنية القصيدة العربية مستفيدا من عدة مناهج أخرى مثل التحليل البنيوي للأسطورة كما طوره كلود ليفي ستراوس (الأنتربولوجيا البنيوية)، والتحليل التشكيلي للحكاية كما طوره فلاديمير بروب (المورفولوجيا)، وغيرها، يقول: «تهدف الدراسة الحاضرة إلى اقتراح الخطوط العامة لمنهج نقدي جديد هو، من حيث الطاقات الكامنة فيه، أغنى مردودا وأعمق قدرة على إضاءة بنية القصيدة من المناهج السابقة.»[5]

---

(١) يرفض عدد من النقاد التوجه التركيبي/التلفيقي/ التكاملي، منهم: سعيد علوش، ورشيد بنحدو، وجابر عصفور. لمزيد من التفصيل، انظر: إشكالية التحيز في النقد العربي المعاصر: ٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤.

(٢) حوار منشور في: أسئلة النقد، حوارات مع النقاد العرب: ٧٠.

(٣) اقتصرنا على استعراض نموذج كمال أبو ديب، تمثيلا لا حصرا، ويمكن الإشارة إلى نماذج أخرى مثل: محمد عابر الجابري الذي مزج بين المنهج البنيوي والتاريخي والإيديولوجي (راجع: نقد العقل العربي في مشروع الجابري)، ومحمد مفتاح الذي جمع بين اللسانيات والسيميائيات وما تفرع عنهما (راجع: المنهج في مشروع محمد مفتاح النقدي، ظواهره وقضاياه)، وعبد الغني حسني الذي دعا إلى منهج بلاغي لنقد الشعر ينطلق من اجتهادات بلاغية قديمة وحديثة، وينفتح على مناهج ونظريات أخرى في تحليل هذا الخطاب (راجع: نحو منهج بلاغي لنقد الشعر).

(٤) نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر: ١٤٧.

(٥) الرؤى المقنعة: ٤٦.

٤.١ التوجه التأصيلي[١]:

إذا كانت التوفيقية في النقد العربي المعاصر قد قوبل بعضها بالرفض، وعد بعضها الآخر مقبولا نسبيا، فإن بعضا من النقاد المعاصرين انصرف إلى تأسيس نظرية نقدية عربية بديلة، ولعل أبرز هؤلاء النقاد عبد العزيز حمودة؛ فقد حاول في المرايا المحدبة نقد التعظيم الذي طال البنيوية والتفكيكية، ورأى أننا وقفنا أكثر من اللازم أمام المرايا المحدبة، التي «تقوم بتكبير كل ما يوجد أمامها وتزييفه [المناهج الغربية] حسب زاوية انعكاسه فوق سطح المرآة»[٢]، ثم حاول في المرايا المقعرة تأسيس نظرية نقدية عربية منطلقا من رفضه لاحتقار العقل العربي الذي حقق النهضة العربية الإسلامية في العصور الوسطى، وهو العقل نفسه الذي بنى عليه الغرب نهضتهم، ورفضه أيضا للقطيعة مع التراث، ولكنه في الوقت نفسه يحذر من تقديس هذا التراث للحد الذي يعمينا عن الاجتهاد: «إن رفض القطيعة مع الماضي لا يعني تقديس ذلك الماضي والوقوف عند إنجازات الأقدمين في انبهار خاطئ مماثل لانبهار الفريق الآخر بإنجازات العقل الغربي»[٣].

بالرغم من جدة وتفرد مشروع عبد العزيز حمودة، فإنه تعرض لانتقاد كبير من عيد بلبع الذي حاول في كتابه "خداع المرايا" الرد على مشروع حمودة وإبطاله من خلال ثلاث زوايا:

١- إعادة تعريف مفهوم القطيعة المعرفية.
٢- تركيز حمودة على السلبيات فحسب.
٣- خلل منطلقاته.[٤]

---

(١) هو التوجه الذي سعى أصحابه إلى تجاوز تحيزات المناهج الغربية، من خلال تأصيل معطيات الثقافة الغربية وربطها بالتراث العربي، أي تبيئة المفهوم في الحقل المنقول إليه وتخليصه من المرجعيات الثقافية التي نشأت فيها. (راجع: إشكالية التحيز في النقد العربي المعاصر: ٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩).

(٢) المرايا المحدبة: ٦.

(٣) المرايا المقعرة: ١٧٤.

(٤) لمزيد من التفصيل، راجع: (خداع المرايا: ١٤-١٥).

نلاحظ، من خلال استعراض جزء من الآراء حول إشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر، أن النقاد المعاصرين كانوا واعين بهذه الإشكالية، وحاولوا، كل على حسب فهمه ودوافعه ومنطلقاته، أن يقدموا جوابا عنها مشتركين جميعا في غاية واحدة وهي تحديث وتجديد النقد العربي.

٢- المنهج النقدي عند محمد مندور:

في ضوء ما تم عرضه، يحق لنا أن نتساءل: ما موقع محمد مندور من إشكالية المنهج في النقد الأدبي المعاصر؟ وهو تساؤل مشروع، بل إننا نضيف: ما مميزات المنهج عند مندور بصفة عامة، وفي "النقد المنهجي عند العرب" خاصة؟ وأعرف مندور منهجا واحدا وبقي وفيا له، أم أنه غير من اختياراته المنهجية مع الوقت؟ وما العناصر المتحكمة في اختياراته المنهجية؟

يجمع أغلب النقاد على أن المنهج النقدي عند مندور مرّ من ثلاث مراحل[١]؛ المرحلة الجمالية، والمرحلة الوصفية التحليلية، ومرحلة النقد الإيديولوجي[٢]، وسنخص الحديث عن المرحلة الأولى فحسب، لأنها المرحلة التي أصدر فيها كتابه "النقد المنهجي عند العرب".

---

(١) لمزيد من التفصيل حول تطور النظرية النقدية عند مندور، راجع:
- مذهبي في النقد، محمد مندور.
- محمد مندور وتنظير النقد العربي، محمد برادة.
- تطور النظرية النقدية عند محمد مندور، فاروق العمراني.
- سمات المنهج النقدي عند محمد مندور، عبد الرحمان أبو عوف.

(٢) عشرة أدباء يتحدثون: ٢٦٠-٢٦١-٢٦٢. يقول: «لقد مررت بثلاث مراحل: الأولى تتمثل في المنهج الجمالي في النقد، [...]، والمرحلة الثانية التي مررت بها كناقد هي منهج النقد الوصفي التحليلي، [...]، وتأتي بعد ذلك المرحلة الثالثة، وهي مرحلة النقد الأيديولوجي».

٢-١ المرحلة الجمالية:

توجه محمد مندور إلى الجامعة ليتخرج وكيلا للنيابة بكلية الحقوق، إلا أنه التقى هناك بطه حسين الذي اقترح عليه التسجيل في كلية الآداب، ولفت انتباهه، لأول مرة، إلى «أهمية المناهج الغربية في دراسة الأدب وتذوقه، وبخاصة المنهج الفرنسي.»(١) ثم بعد تخرجه، توسط له لإرساله في البعثة الدراسية إلى فرنسا للحصول على درجة الدكتوراه في الآداب.

وبعد عودته من فرنسا سنة ١٩٣٩، كان مندور قد قضى تسع سنوات كاملة يكون نفسه تكوينا موسوعيا بجامعة السوربون؛ فحصل على «إجازة في الأدب واللغتين اللاتينية واليونانية، وحصل على شهادة للعلوم القانونية والاقتصادية.»(٢)، وهي الشهادات الأربع المطلوبة للحصول على درجة "الليسانس"(٣)، وإلى جانب حصوله على "الليسانس"، قام بإجراء بحوث حول الشعر العربي في معمل الصوتيات بباريس.

ورغم أنه لم يكمل أطروحته لنيل الدكتوراه بسبب اكفهرار الأوضاع السياسية بفرنسا، إلا أنه عاد محملا بثقافة موسوعية وتأثر واضح بمنهج الدراسة بجامعة السوربون القائم على تفسير النصوص، ومندور نفسه يعترف بهذا، إذ يقول:

«وإن كان تأثري الأكبر في الحقيقة هو بأساتذة السوربون، وبالنقاد الغربيين وبخاصة الفرنسيين منهم، وكذلك بعلماء الجمال والنفس الفرنسيين [...] ثم كبير الأساتذة في فرنسا جوستاف لانسون [...] وتأثرت بمؤلفاته وبخاصة كتابه الدسم العميق عن تاريخ الآداب الفرنسية ومقالة عن منهج البحث في الأدب.»(٤)

---

(١) تطور النظرية النقدية عند محمد مندور: ٢٦.

(٢) محمد مندور وتنظير النقد العربي: ٣٩.

(٣) راجع: الثورة والأدب: ١٥-١٦.

(٤) عشرة أدباء يتحدثون: ٢٦٥.

يبدو من الواضح أثر الثقافة الغربية وجوستاف لانسون على تفكير محمد مندور، فهل نجد هذا الأثر في كتابه "النقد المنهجي عند العرب"؟

٢-٢ النقد المنهجي عند العرب، وسؤال المنهج:

يمهد محمد مندور لكتابه "النقد المنهجي عند العرب" بمقدمة حول منهج البحث، ويصرح بانحيازه للمنهج التاريخي على حساب المنهج التقريري الذي يقوم على أسس من علم النفس والاجتماع ونظرية التطور، إلخ، وهو الأمر نفسه الذي ذهب يؤكده في كتابه "في الميزان الجديد" من خلال رده على خلف الله الذي وظف المنهج النفسي لدراسة خطب الحجّاج، ويخلص في النهاية إلى أن الحجّاج يعاني من ازدواج في الشخصية (شخصية قوية الإيمان وشخصية قاسية صلبة)، الأمر الذي لم يتقبله مندور، فالحجّاج عنده «أقوى شخصية من الازدواج. الحجّاج نفس مؤمنة تتعصب لما تؤمن به، والتعصب قسوة.»[١]

كما رفض مندور أن ينظر إلى النقد الأدبي في جملته، لما عرفه منهج هذا النقد من تأثر بالفلسفة اليونانية مما جعله ينتقل من نقد ذوقي جزئي غير معلل إلى نقد ذوقي معلل محتاط في إطلاق الأحكام، فيقول:

«من الخطأ أن ننظر إلى النقد في جملته، ونصرف النظر عن مراحله التاريخية، ونرى فيه علما كامل التكوين [...] لأن في ذلك ما يخلق مشاكل باطلة [...] ومن الثابت أننا لا نستطيع فهم شيء فهما صحيحا بالنظر فيه عند آخر مراحله.»[٢]

---

(١) في الميزان الجديد: ١٨٢.

(٢) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١١.

من ثمة، كان لزاما عليه أن يقرأ هذا النقد قراءة تاريخية ليفهم أسباب تطوره؛ وما يثبت هذه النزعة التاريخية دراسته، تمثيلا لا حصرا، للبديع عند ابن المعتز الذي ساهم، حسب مندور دائما، في نشأة النقد المنهجي.[1]

والمتفحص لكتاب مندور، لن يستطيع إغفال الإجراءات التي عرف بها المنهج التاريخي عموما، والمنهج التاريخي كما عرّفه لانسون خاصة؛ ونورد منها أمثلة أبرزها:

- **الدراسات الأدبية والدراسات التاريخية**: يميز مندور بين النقد بما هو «فن دراسة النصوص والتمييز بين الأساليب المختلفة»[2] وبين التاريخ الأدبي الذي يجمع الخصائص الفنية المشتركة التي قام بدراستها النقد؛ فيدرس النقد «رثاء المهلهل لأخيه كليب والخنساء لصخر [...] كل منهم منفردا. ثم يأتي تاريخ الأدب فيؤرخ للمراثي عند العرب فيكون عمله تأريخا لفن أدبي.»[3]

- **أهمية الذوق في النقد الأدبي**: يتحدث لانسون عن الذوق قائلا: «لن نعرف قط نبيذا بتحليله كيماويا أو بتقرير الخبراء دون أن نذوقه بأنفسنا، وكذلك الأمر في الأدب فلا يمكن أن يحل شيء محل (التذوق)»[4]، ومندور بنوع من التقليد يقول مدافعا عن مركزية الذوق في العملية النقدية: «لا نستطيع أن ندرك طعم شراب أو طعام ما لم نتذوقه بأنفسنا [...] وكذلك الأمر في الأدب، فذوقنا الخاص أساس كل فهم له.»[5] والذوق كما عرفه لانسون مشروط بأربعة شروط: تمييزه، وتقديره، ومراجعته، وحده. ويرجعها إلى مرجع واحد هو عدم الخلط بين المعرفة والإحساس.

---

(١) سنفصل في هذا الأمر أكثر في المبحث الذي خصصناه للقضايا التي أثارها محمد مندور خلال تأريخه للنقد المنهجي.

(٢) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٤.

(٣) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٤.

(٤) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٤٠٢.

(٥) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، ص : ١٦.

يوظف مندور هذه الشروط في النقد العربي عند الجاهليين والأمويين، ويخلص إلى غياب مرجعها [الخلط بين المعرفة والإحساس]، حيث يحصرها في عيبين: عدم وجود منهج نظرا لطبيعة الحياة البدوية المسيطرة على العرب، بالإضافة إلى عدم التعليل المفصل الذي يحتاج إلى مبادئ عامة لم تتوفر عند العرب آن ذاك. كما اشترط أن يكون ذوق الناقد مشروطا بالدربة والممارسة كي لا يقع ضحية للتعصب والانحياز لشاعر على حساب آخر، ف«الذوق الذي يعتد به هو ذوق ذوي البصر بالشعر»[1] لأنهم الأقدر على تعليل أحكامهم، وبالتعليل يتصبح الذوق وسيلة مشروعة للمعرفة، ونموذج هذا ما نجده عند الآمدي الذي كان يعلل كل حكم يصدره، وهو ما يستعمله مندور لنفي تهمة التعصب عنه؛ فالآمدي «لم يتعصب للبحتري كما لم يتعصب ضد أبي تمام.»[2]

- **تحقيق النصوص وصحة نسبتها**: إذ لجأ إلى هذا الإجراء، أقصد النظر في نسبة النص هل هو صحيح أم منتحل، غير ما مرة، سواء حينما تعلق الأمر بابن سلام، أو الآمدي، ونسوق الأمثلة التالية لتبيان ذلك:

«يقول عن حسان بن ثابت [يقصد ابن سلام]: وقد حمل عليه ما لا يحمل على أحد لما تعاضهت قريش واستتبت، وضعوا عليه أشعارا كثيرة لا تليق به.»[3]

«فالمؤلف [يقصد الآمدي] يرجع إلى النسخ القديمة ويحقق الأبيات. وإلى هذا يشير غير مرة في كتابه فيقول (ص ٨٩): "حتى رجعت إلى النسخة العتيقة" [...] وهكذا نراه يرجع إلى النسخ الأخرى لتحقيق النص قبل الحكم عليه.»[4]

- **روح العلم**: نبّه لانسون على ضرورة الأخذ بروح العلم وتجنب تطبيق العلوم الطبيعية على دراسة الأدب منتقدا هيبوليت تين وبرونتيير، ولم يكن مندور ليستثني هذا

(١) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٠٢.

(٢) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٠٢.

(٣) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٩.

(٤) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٠٤.

الإجراء من دراسته، وأقر لابن سلام تبنيه لروح العلم وهو يفسر الظواهر الأدبية «كقوله في صدد الحديث عن شعراء القرى تعليلا لقلة الشعر في الطائف ومكة وعمان وكثرته بالمدينة.»[1] ويقول عن الآمدي: «والآمدي يملك كذلك روح النقد العلمي [...] وهو في ذلك تلميذ لابن سلام.»[2]

- **دراسة المنهج والأخطاء**: حاول مندور دراسة مناهج النقاد في مفاضلاتهم بين الشعراء، وتنبه إلى أخطائهم التي هي جزء من طبيعة الإنسان؛ إذ خصص أبوابا مستقلة لدراسة منهج الموازنة والوساطة، ناهيك عن جرد الأخطاء التي وجداها في متنهم المنقود. ونمثل لهذا الإجراء بالأمثلة التالية:

«والناظر لدراسته للأخطاء والعيوب وبخاصة عند أبي تمام يجد أن منهج الناقد هو رغبة في الإنصاف وحرص على التحقيق وإحاطة بما كتب في الموضوع ومناقشة لآراء السابقين فهو يقول (ص ٥٥) [يقصد الآمدي]: الذي وجدتهم ينعون عليه هو كثرة غلطه وإحالته وأغاليطه في المعاني والألفاظ.»[3]

«الواقع أن الذي يراجع كتابه [يقصد الموازنة] يجد أنه قد استخدم المعارف المختلفة التي انتهى إليها عصره خير استخدام، كل منها في بابه ولنأخذ لذلك مثلا دراسته لأخطاء أبي تمام وعيوبه، فنرى أنه يقسمها إلى ثلاثة أقسام: ١- أخطاؤه في الألفاظ والمعاني. ٢- ما في بديعه من إسراف وقبح. ٣- ما كثر في شعره من الزحاف واضطراب في الوزن.»[4]

يبدو بجلاء تمثّل محمد مندور للمنهج التاريخي كما أقرّه جوستاف لانسون، وقد حاولنا تبيان ذلك من خلال عديد من الإجراءات الحاضرة بقوة في هذا الكتاب، ولإن دلّ هذا على شيء فإنه يدل على تحيز مندور؛ ومن نتائج هذا التحيز إلى منهج لانسون «نظرته إلى التراث النقدي العربي نظرة تجزيئية انتقائية ضيقة، جعلته يختار منه ما يناسب مقاييسه

(١) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٢٠.

(٢) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٠٤.

(٣) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١١٥.

(٤) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٢٤.

الغربية؛ فأعلى من شأن الذوق على حساب (علمية) النقد، ورفض (الاتجاه العلمي) في النقد العربي القديم.»[١]

إن كل الخلاصات التي توصل إليها مندور نابعة من استعماله منهج لانسون «المفتقر للتاريخ»[٢]، حيث إن له فهما خاصا للمنهج التاريخي، فعلى امتداد «صفحات الكتاب لا نعثر على أي تحليل للوضع التاريخي أو الاجتماعي الذي أنجب هؤلاء النقاد ووجه كتاباتهم.»[٣]

٣- القضايا التي يثيرها التأريخ للنقد المنهجي:

يعرف محمد مندور النقد المنهجي بكونه «ذلك النقد الذي يقوم على منهج تدعمه أسس نظرية أو تطبيقية عامة ويتناول بالدرس مدارس أدبية أو شعراء أو خصومات يفصل القول فيها ويبسط عناصرها ويبصر بمواضع الجمال والقبح فيها»[٤]، وللبحث عن معالم نقد منهجي يتسم بالشروط التي وضعها اتخذ من "الموازنة" و"الوساطة" مركزا لبحثه.

وقد تنبه مندور إلى مجموعة من القضايا التي يثيرها التأريخ لهذا النقد، من بينها قضية نشأة النقد المنهجي وإرهاصاته الأولى، إضافة إلى تاريخ علوم اللغة ونشأتها التي أثرت في ظهور النقد المنهجي، ولا ننسى أهم قضية تعرض لها في فصل خاص سماه "تحول النقد إلى بلاغة".

٣-١ نشأة النقد المنهجي وإرهاصاته الأولى:

توقف مندور عند كل من ابن سلام الجمحي وابن قتيبة فاحصا نقدهما الذي يبدو في عموميته نقدا منهجيا، إلا أنه نقد غير تام مفتقر للتفصيل وللتعليل وغياب الذوق الأدبي

(١) إشكالية التحيز في النقد العربي المعاصر: ٢٠٢.
(٢) محمد مندور وتنظير النقد العرب: ٢٢١.
(٣) محمد مندور وتنظير النقد العرب: ٢٢٠.
(٤) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٥.

والحكم المستقل؛ فبالنسبة إلى ابن سلام، لاحظ مندور أنه «فطن إلى مجموعة من الشروط التي يجب أن تتوافر في الناقد وفي النقد»[١]، ومن بينها: تقسيم الشعراء زمانيا ومكانيا، والدربة والممارسة، وتحقيق النصوص، وأسس المفاضلة. أما ابن قتيبة، ورغم تمثله للروح العلمية، إلا أنه «لم ينقد النصوص نقدا موضوعيا تحليليا [...] وإنما أورد في كتابه [يقصد الشعر والشعراء] أخبارا وقصصا عن الشعراء المختلفين، ثم بعضا من أشعارهم دون مناقشة ولا حكم.»[٢] كما عاب عنه منهج العقلي ونزعته التقريرية.

وبهذا يكون مندور قد بين الإرهاصات الأولى التي سبقت نشأة النقد المنهجي عند كل من ابن سلام وابن قتيبة، اللذين وإن لم يمثلا النقد المنهجي إلا أن نقدهما حمل في طياته إشارات منهجية.

٣-٢ علم البديع ودوره في نشأة النقد المنهجي:

يرى مندور أن دراسة ابن المعتز للبديع حدث عظيم الأهمية في تاريخ النقد العربي وذلك لسببين:

١- «تحديده لخصائص مذهب البديع. ٢- تأثيره في النقاد اللاحقين له. »[٣]

وابن المعتز أول من تناول البديع وقسمه (الاستعارة، والتجنيس، والطباق، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي)، ووضع مصطلحاته، وبين خصائصه، ومن ثمة أصبحت مبادئ المذهب واضحة، مما مكن الخصومة بين الشعراء. وبهذا يكون «قد ساعد على خلق النقد المنهجي بتحديده لخصائص مذهب البديع، ووضعه اصطلاحات لتلك الخصائص، وعنه أخذ من جاء بعده»[٤].

---

(١) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ١٨.

(٢) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٣١.

(٣) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٦٠.

(٤) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٦١.

٣-٣ الموازنة بين الشعراء والسرقات:

لا يعالج محمد مندور هتين القضيتين في ذاتهما، وإنما «بالنحو الذي عولجت به عند العرب»[١]، أب أنه يتتبع هذه الآراء النقدية ويبحث فيها عن ملامح النقد المنهجي؛ فيخلص إلى أن الموازنة بين شاعر وشاعر هي عند الآمدي، دون غيره، موازنة منهجية لأنه «لم يقصرها على أبي تمام والبحتري، بل أحاط بكل معنى عرض له عند الشعراء المختلفين [...] ولأنه لا يقف فيها عند مجرد المفاضلة بين الشاعرين، بل يتعداها إلى أيضاح خصائص كل منهما وما انفرد به دون صاحبه أو دون غيره من الشعراء.»[٢]

أما السرقات، فهي لم تدرس دراسة منهجية إلا عندما ظهر أبو تمام، نظرا «لقيام خصومة عنيفة حول هذا الشاعر [...] ولأنه عندما قال أصحاب أبي تمام إن شاعرهم قد اخترع مذهبا جديدا وأصبح إماما فيه، لم يجد خصوم هذا المذهب سبيلا إلى رد ذلك الادعاء خيرا من يبحثوا للشاعر عن سرقاته.»[٣] كذلك هو الحال عندما ظهر المتنبي ونشأت حوله خصومة جديدة فبحث خصومه عن سرقاته.

٣-٤ تحول النقد إلى بلاغة:

لم يغفل مندور التطرق إلى قضية هامة يثيرها التأريخ للنقد العربي، وهي علاقة النقد بالبلاغة؛ فطغيان روح العلم عند أبي هلال العسكري جعلت النقد عنده يتحول إلى بلاغة، واصفا هذا التحول ب«الكارثة».[٤]

ويعيب محمد مندور عن العسكري منهجه التقريري الذي يعتمد على التقاسيم والتعاريف، وهذا ما جعله يصل بالبديع إلى خمسة وثلاثين وجها، حتى أخذ الأدباء

---

(١) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٣٤٢.
(٢) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٣٤٤.
(٣) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٣٥٧.
(٤) النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة: ٣١٩.

والشعراء يستخدمون تلك الأوجه ليحلوا بها أسلوبهم، فتحول النقد من دراسة وتحليل العمل الأدبي إلى سنّه أساليب يتبعها الشعراء مما حول النقد إلى بلاغة.

خاتمة:

نجمل فيما يلي أهم النتائج التي توصلت الدراسة إليها على النحو التالي:

١- تخبط النقد العربي المعاصر في إشكالية المنهج، بين من يعده مجرد أدوات إجرائية في يد الناقد، ومن ينظر إلى المنهج بعين القصور وينزع إلى التوفيق بين المناهج، ومن يرى بضرورة تأصيل منهج عربي في النقد.

٢- تحيز محمد مندور لمنهج جوستاف لانسون في تأريخه للنقد المنهجي، محاولا استثمار إجراءات هذا المنهج في المصنفات النقدية لاستخلاص مكامن النقد المنهجي عند العرب ليخلص إلى أن مؤلف الآمدي (الموازنة) هو المؤلف النقدي الوحيد، والوساطة بدرجة أقل، حيث نلمس نقدا منهجيا.

٣- يثير التأريخ للنقد المنهجي عند مندور مجموعة من القضايا التي لم يدرسها في ذاتيتها وإنما في علاقتها بنشأة النقد المنهجي.

٤- نسجل على مندور توظيفه نظرية التطور رغم تنبيهه على عدم توظيف العلوم الطبيعية في النقد، إذ إنه يقر ببداية نشوء نقد منهجي عند ابن سلام، ليرتقي هذا النقد مع الآمدي، ثم أخذ في الاندثار مع كتاب "الصناعتين" للعسكري.

رغم تعرضنا لمسألة التأريخ للنقد من زاوية محمد مندور وكتابه "النقد المنهجي عند العرب"، لا يمكننا أن نصدر حكما عاما بخصوص هذه المسألة في النقد العربي المعاصر عامة، ومن ثمة إسقاط النتائج المتوصل إليها في هذا البحث، لأن الاقتصار على ناقد واحد يضعف من موضوعية البحث، وننبه الباحثين على ضرورة الاطلاع على باقي المصنفات لتوسيع آفاق البحث والدراسة.

المصادر والمراجع

أسئلة النقد، حوارات مع النقاد العرب، جهاد فاضل، الدار العربية للكتاب.

إشكالية التحيز في النقد العربي المعاصر، علي صديقي، كنوز المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٦م.

التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١ م.

تطور النظرية النقدية عند محمد مندور، فاروق العمراني، الدار العربية للكتاب، تونس، ط١، ١٩٨٨ م.

الثورة والأدب، لويس عوض، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧ م.

خداع المرايا، عيد بلبع، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠١ م.

الرؤى المقنعة، نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، كمال أبو ديب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦ م.

سمات المنهج النقدي عند محمد مندور، عبد الرحمان أبو عوف، أدب ونقد، القاهرة، عدد ٦٣، ١٩٩٠ م.

شعرنا القديم والنقد الجديد، وهب أحمد رومية، عالم المعرفة، الكويت، عدد ٢٠٧.

عشرة أدباء يتحدثون، فؤاد دوارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٩٩٦ م.

في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٢٦ م.

في الميزان الجديد، محمد مندور، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٣ م.

قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، منشورات عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط١، ١٩٩٤ م.

محمد مندور وتنظير النقد العربي، محمد برادة، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٧٩ م.

مذهبي في النقد، محمد مندور، **المجلة**، القاهرة، عدد ١٠٣، ١٩٦٥ م.

المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، الكويت، عدد ٢٣٢، ١٩٩٨ م.

المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، الكويت، عدد ٢٧٢، ٢٠٠١ م.

المنهج في مشروع محمد مفتاح النقدي، ظواهره وقضاياه، سعيد عبيد، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة غير منشور، جامعة محمد الأول، وجدة، ٢٠٠٣-٢٠٠٤م.

نحو منهج بلاغي لنقد الشعر، عبد الغني حسني، الندوة الدولية: النص بين الدراسة والتدريس، المدرسة العليا للتربية والتكوين، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، فبراير ٢٠٢٢ م.

النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، مترجم عن الأستاذين لانسون وماييه، محمد مندور، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٦ م.

نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، محمد الدغمومي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: رسائل وأطروحات رقم ٤٤، ط١، ١٩٩٩ م.

تطور معاني العقل في الأدب العربي من الحسي إلى المجرد

د. عبد الحليم عبد الله

جامعة أردهان، تركيا

البريد الإلكتروني: dr.halim40@gmail.com

معرف (أوركيد): 0000-0002-5298-9741

بحث أصيل الاستلام: ١-٤-٢٠٢٥ القبول: ٢٥-٤-٢٠٢٥ النشر: ٣٠-٤-٢٠٢٥

الملخص:

يتناول هذا البحث التطور الدلالي لكلمة "العقل" في العربية، بوصفها قوة إدراكية تميز الإنسان، مع أن أصلها اللغوي لا يدل على هذا المعنى في بدايته. فعلى الرغم من أن المعاجم تناولت المعاني الحسية والمجردة للكلمة، فإنها لم تبحث في مسار تطورها التاريخي. وتبرز أهمية البحث في تقديم تصور جديد لتدرج دلالات "العقل" من المحسوس إلى المجرد، بالاعتماد على المعاجم القديمة، وشواهد سياقية من العصرين الجاهلي والإسلامي، وقد انقسم البحث إلى ثلاثة أقسام: القرائن الدالة على تدرج المعاني، الدلالات الحسية واشتقاقاتها، ثم الدلالات المجردة وتطورها نحو المعنى العقلي. وخلص إلى أن الأصل الأول لـ "العقل" هو الحبل أو الرباط، ثمةالمرض في الركبتين، فالمنع، ثم الإدراك. أما "عَقَلَ" فبدأ بمعنى ربط، ثم حبس، ثم تدرج إلى الإدراك والبلوغ.

الكلمات المفتاحية:

علم الدلالة، التطور الدلالي، المعجم، الأدب العربي، العقل.

للاستشهاد/ **Atif İçin / For Citation:** عبد الله، عبد الحليم. (٢٠٢٥). تطور معاني العقل في الأدب العربي من الحسي إلى المجرد. ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها. مج٦، ع١١، ٦١- ٨٧ /https://www.daadjournal.com/

The Semantic Development of ʿAql (Intellect) in Arabic Literature: From the Concrete to the Abstract

Dr. Abdulhalim ABDULLAH

Assistant Professor, Ardahan University, Turkey

E-mail: dr.halim40@gmail.com

Orcid ID: 0000-0002-5298-9741

Research Article Received: 01.04.2025 Accepted: 25.04.2025 Published: 30.04.2025

Abstract:

This study explores the semantic evolution of the Arabic word ʿaql (reason/intellect), originally denoting a physical concept unrelated to cognition. Although classical Arabic dictionaries address both its concrete and abstract meanings, none has traced its historical semantic development. The study presents a novel perspective on the gradual transition of ʿaql from tangible to abstract meanings, drawing on early dictionaries and contextual evidence from the pre-Islamic and Islamic periods. It is structured in three parts: contextual clues indicating semantic progression; material, sensory meanings of ʿaql and its derivatives; and abstract, intellectual meanings and their development. The findings reveal that the word initially meant "rope" or "tie," then evolved to denote "a knee condition," "restraint," and eventually "intellect." The verb ʿaqala originally meant "to tie," then "to restrain," and later came to signify rational perception and legal maturity.

Keywords:

Semantics, Semantic Development, Lexicon, Arabic Literature, ʿaql (Intellect).

١. الدراسات السابقة:

الدراســـات الســـابقة التي تناولت مفهوم العقل غير قليلة، لكنها في معظمها على تأصـيل المعنى اللغوي وتحديد المعنى الاصـطلاحي لكلمة العقل، أو اسـتنباط العلاقة بين العقل ومقابلات أخرى كالذهن والفكر والمســؤولية وما شـــابه ذلك، وهي على الرغم من كثرتها غير أنّها لا تتطابق تماما وخُطَّتنا في هذا البحث الذي أردنا من خلاله أن نحدد الســـيرورة التاريخية لتطور المعاني اللغوية الكثيرة التي أثبتتها المعاجم لكلمة العقل ومشتقاتها، وهذا ما نزعم تفرّد بحثنا فيه، ومن هذه الدراسات:

لا بد أن نتوقف في هذا الســـياق عند واحد من أبرز المفكرين والفلاســـفة العرب في العصــر الحديث، وهو محمد عابد الجابري، الذي أصــدر سـلسـلة بعنوان "نقد العقل العربي"، وتضـــمنت أربعة كتب يُعتقد للوهلة الأولى أنها على صـــلة وثيقة بموضـــوع البحث، وهي:

١-١- تكوين العقل العربي: وهو الكتاب الأول في ســـلســـلة (نقد العقل العربي١) صـادر عن مركز دراســات الوحدة في عام ١٩٨٤م، وقد قســم كتابه قســمين، الأول بعنوان: العقل العربي بأي معنى؟ وقد ذهب الجابري إلى أنه تناول العقل بوصــفه الفكر والثقافة، والقســم الثاني بعنوان: تكوين العقل العربي: المعرفي والأيديولوجي في الثقافة العربية بالعرب، وبالمختصــر فإن الكتاب بأكمله كان لدراســة نشــأة الفكر العربي وتكوينه وأنواعه عبر التاريخ، والكتاب لم يتطرق إلى تطور مفهوم العقل بأي شـــكل من الأشـــكال، وهذا ما يجعله بعيدا عن موضوع دراستنا.

١-٢- بنية العقل العربي: وهو الكتاب الثاني في سـلسـلة (نقد العقل العربي٢) صـادر عن مركز دراسـات الوحدة في عام ١٩٨٦م، وقد قسـم كتابه أربعة أقسـام، هي: القسم الأول: البيان، والقسم الثاني: العرفان، والقسم الثالث: البرهان، والقسم الرابع: تفكك النظم ومشروع إعادة التأسيس، والكتاب بمجمله يبحث في بنية

التفكير في الثقافة العربية ويحلل القوى الثقافية التي أثرت على تطوره، والكتاب بعيد عن موضوع دراستنا وإن اشترك معها بشيء من العنوان.

١-٣- العقل السياسي العربي: وهو الكتاب الثالث في سلسلة (نقد العقل العربي٣) صادر عن مركز دراسات الوحدة في عام ١٩٩٠م، وقد قسم كتابه قسمين، الأول بعنوان: محددات، والثاني بعنوان: تجليات، وهو في كل ما سبق يركز على طبيعة السلطة السياسية في الثقافة العربية، والكتاب بعيد عن موضوع دراستنا وإن اشترك معها بشيء من العنوان.

١-٤- العقل الأخلاقي العربي: وهو الكتاب الرابع في سلسلة (نقد العقل العربي٤) صادر عن مركز دراسات الوحدة في عام ٢٠٠١م، وقد قسم كتابه قسمين، الأول بعنوان: المسألة الأخلاقية في التراث العربي، والثاني بعنوان: نظم القيم في الثقافة العربية، ومن الجدير بالذكر أن المؤلف قد كرّس الكتاب لتناول القيم والأخلاق في الثقافة العربية، والكتاب بعيد عن موضوع دراستنا وإن اشترك معها بشيء من العنوان.

١-٥- كتاب "مفهوم العقل: مقالة في المفارقات" لعبد الله العروي، منشور في المركز الثقافي العربي في المغرب عام ٢٠٠١م، جعله في سبعة فصول، سنتعرض عناوينها ليتضح لنا محتوى الكتاب، الفصل الأول بعنوان: مفارقة الشيخ محمد عبده، والفصل الثاني: عقل المطلق، والفصل الثالث: عقل العقل، والفصل الرابع: عقل الغيب، والفصل الخامس: عقل العدد، والفصل السادس: عقل الكسب، والفصل السابع: عقل الجهاد، والخلاصة بعنوان: العقل والوهم. والمتصفح لهذه العناوين يلحظ بما لا يدع مجالا للشك أن محتوى الكتاب بكل فصوله مختلف عن موضوع مقالتنا هذه، وإن تشابها إلى حد ما بالعنوان.

١-٦- كتاب بعنوان " الفلسفة الإسلامية: دراسة من خلال المفاهيم" لناجي حسين جودة، منشور في المركز العلمي العراقي عام ٢٠١٠م، هدف فيه المؤلف إلى قراءة تاريخ الفلسفة الإسلاميَة قراءة جديدة من خلال تتبع دقيق لمفاهيم أساسية، هي: العقل، والحدس، مع تخريج مفهوم النفس عند المتكلمين

المســـلمين، مع مقارنة تلك المفاهيم مع نظيراتها في تاريخ الفكر الفلســـفي الإنســاني حيثما أمكن، ونذكر من عناوين الكتاب: "الأصــول التاريخية لنظرية الطريق الصــوفي، بحث في نشــأة مفاهيم التصــوف وأصــوله"، "نظرية الطريق الصــوفي قبل ذي النون المصــري" ، "نظرية الطريق الصــوفي عند إبراهيم بن أدهم" ، "الطريقة الأدهمية"، "تأثير محي الدين بن عربي" على أن العنوان الأهم الذي يعنينا في بحثنا هذا هو "التطور الدلالي لمفهوم العقل في الفكر الفلسفي الإســلامي" ويضــم: (العقل) بين اللغة والاصــطلاح، "العقل والذهن (تعريف ومقارنة)"، "مفهوم العقل عند الفلاسـفة"، وواضـح من خلال مفردات المبحث أنّ المؤلف كان يتناول الموضـــوع تناولا فلســـفيا قدّم له ببيان المعنى اللغوي والاصـــطلاحي للعقل، ثم قارن بين الذهن والعقل، ثم ذهب إلى صـــلب الموضـوع وهو العقل عند الفلاسـفة، فالمؤلف لم يكن بصـدد ما نحن فيه من تتبع للمعاني اللغوية كلها، واقتراح مســـار تاريخي لتطورها وهذا الذي ألزمنا نفسنا به في هذا البحث.

١-٧- مقالة بعنوان "مفهوم العقل في اللغة والاصـــطلاح" لســـمير مثنى علي الأبارة، منشــورة في موقع الألوكة بعام ٢٠١٦م، ذهب المؤلف فيها إلى أن مادة "عقل" وردت بعدة معاني، لكنه اقتصـــر على ثلاثة معانٍ لغوية منها فقط، وهي: الحبس، والعقل نقيض الجهل، والحجر والنهي، ولم يتعدَّها إلى معانيها الأخرى، ثم ذهب بعدها إلى المعاني الاصـــطلاحية للعقل فقال إن العقل يقع بالاســـتعمال على أربعة معانٍ: الغريزة المدركة، والعلوم الضـــرورية، والعلوم النظرية، والعمل بمقتضـــى العلم، وبهذا الإجراء يكون المؤلف قد قدّمَ نبذة مختصــرة عن معاني العقل اللغوية والاصــطلاحية، وهو في كل هذا لم يقترح إطارا لغويا لتطور معاني الجذر من المحســـوس إلى المعقول كما أردنا في بحثنا هذا.

١-٨- مقالة بعنوان "مفهوم العقل في الإسـلام" لسـمير مثنى علي الأبارة، منشـورة في موقع الألوكة بعام ٢٠١٦م، وواضـح من العنوان أن موضـوع المقالة هو تحديد

معاني العقل في القرآن الكريم والاستدلال عليها بالسياقات القرآنية ولم يتجاوزها إلى السياقات الأدبية

١-٩- مقالة بعنوان "العقل في القرآن الكريم" لنجلاء بنت محمد الشيخ، منشورة في موقع الألوكة بعام ٢٠١٩م، وواضح من خلال العنوان أن المؤلفة أرادت من هذه المقالة توضيح مكانة العقل في القرآن الكريم، لما فيه من آيات كثيرة، خاطبت العقل وعملت على حثه واستثارته بالتأمل والتفكر في دلائل الوجود، وفي الآفاق وغيرها، وأن القرآن لم يكتف بذكر لفظ العقل، بل استحثه وخاطبه بمرادفاته؛ كالألباب والنُّهى، وغيرها وإن أعظم معجزات النبي صلى الله عليه وسلم هو هذا القرآن الذي خاطب العقل بالحجة والبرهان، وبالتالي: فإن موضوع المقالة التي نحن بصددها مختلف تماما عن موضوع مقالتنا.

إن المؤلفات التي أُلِّفت في العقل وموضوعه وماهيته ومفهومه وأنواعه أكبر من أن نحصرها في هذه المقالة لكثرة التأليف والتصنيف في هذه الملكة التي أعزّ الله بها الإنسان وجعلها مخصوصة بها تميزه عن سائر المخلوقات، لكن أيًّا من تلك المصنفات – فيما انتهى إليه اطلاعنا – لم يتبنَّ المسار الذي ألزمنا أنفسنا به في هذا البحث، وهو بيان التطور التاريخي للمعاني اللغوية التي أثبتتها المعاجم وربطها بشواهدها الأدبية المناسبة، وقد اكتفينا لكل معنى معجمي على شاهد سياقي واحد على الرغم من كثرتها لئلا يكون الاستدلال بأكثر من شاهد تَزيُّدا في البحث.

٢. القول بتطور المعاني المعجمية:

تعد اللغة ظاهرة اجتماعية بامتياز، لأنها تحيا في أحضان المجتمع، وتستمد كيانها منه، وهي تتطور بتطوره[١] وتسري عليها قوانينه الإنسانية، فاللغة كالإنسان تولد وتقوى وتتطور وتتغير وربّما تموت.

(١) التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه: ٥.

وينطبق على اللغة العربية ما ينطبق على غيرها من اللغات، فما أكثر ما تغيرت بعض مفرداتها، أو تطورت دلالاتها توسُّعا أو تخصيصا أو تغييرا، "فالتطور الاجتماعي والثقافي للمجتمعات الإنسانية يعد من الأسباب الخارجية التي تؤدي إلى انتقال الدلالة من المجال المحسوس إلى المجال المجرد نتيجة لتطور العقل الإنساني ورقيه"[١].

ونحن في هذا البحث نحاول أن نستكشف كيف تطورت كلمة العقل للدلالة على تلك القوة الإدراكية المميزة؟ فهل يعقل أن تكون تلك الكلمة قد تطورت من معنى حسيّ إلى معنى مجرد؟ ولا سيما أنَّ للكلمة معاني مختلفة ومتعددة، منها المادي الحسي ومنها المعنوي المجرد، ولا سيما أنَّ "الحياة تشجع على تغير المفردات، لأنها تضاعف الأسباب التي تؤثر في الكلمات. فالعلاقات الاجتماعية والصناعات والعدد المتنوعة تعمل على تغير المفردات وتقضي على الكلمات القديمة أو تحور معناها وتتطلب خلق كلمات جديدة، ونشاط الذهن يستدعى دائما للعمل في المفردات".[٢]

غير أن هذه الدراسة تخمينية لا تستند إلى أدلة قطعية في بيان أسبقية دلالة وجدّة دلالة أخرى، لكنها تستأنس ببعض العلامات التي تفيد رجحان أقدمية هذه الدلالة عن الأخرى، وذلك لأن اللغة العربية قديمة إلى حد لم يصل العلماء إلى معرفة طفولتها أو بداياتها، وكل ما يقال عن بدايتها وطفولتها مجرد تخمينات لا تستند إلى أدلة قطعية الثبوت، غير أن بعض معالم التطور اللغوي تفيدنا بأن المعاني الأولى في المداخل المعجمية هي المعاني المحسوسة والمادية ثم تتطور دلالات الألفاظ من المادي إلى المجرد ومن ثم إلى المجازي وثم الاصطلاحي، "إذ يتفق الباحثون في نشأة الدلالة على أنها بدأت بالمحسوسات ثم تطورت إلى الدلالات المجردة بحكم تطور العقل الإنساني ورقيه، فكلما ارتقى التفكير العقلي عند الإنسان جنح إلى استخراج الدلالات المجردة وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال"[٣] ولهذه النظرة أمثلتها التي تدعمها.

---

(١) علم الدلالة: ٢٣٨.

(٢) اللغة: ٤٨١.

(٣) دلالة الألفاظ: ١٥٨.

ولذلك فإننا سنجتهد في أمرين متوازيين هما: الأول هو الرجوع بالدلالة الألفاظ إلى الدلالات المادية. والثاني: هو البحث عن الشواهد اللغوية الأقدم في الأدب العربي، ومن خلال المناغمة بين المسارين المادي والزمني يمكن أن نحصل على نتائج أقرب ما تكون إلى الحقيقة إن لم تكن هي الحقيقة بعينها.

وانتقال الدلالة من المجال المحسوس إلى المجال المجرد يتم عادة بالتدريج، وقد تظل الدلالتان سائدتين معًا زمنًا ما، وقد تستعمل الدلالة الحسية للفظ فلا تثير دهشة أو غرابة، وقد تستعمل الدلالة المعنوية، للفظ ذاته فلا يدهش لها أحد.[١]

٣. قرائن على تطور دلالة بعض الكلمات:

كثيرا ما تكون الحاجة للتعبير عن معنى جديد من أهم العوامل التي تؤدي إلى تطور الدلالة، فالمتكلمون بلغة من اللغات عندما يستجد لديهم معنى جديد لم يكن معروفًا من قبل، يحاولون تعيين دالٍ له من ذخيرتهم اللفظية القديمة، وهنا تتغير العلاقة بين هذا اللفظ ودلالته القديمة، لأنه أصبح يدل على شيء آخر، قد تكون له علاقة بالمعنى القديم، مثل: المشابهة أو المجاورة[٢] أو غير ذلك، وقد لا تكون ثمة علاقة بين المعنيين، ويظهر هذا التغير في صورتين [٣]:

الأولى: عندما يضاف مدلول جديد إلى كلمة قديمة.

الثانية: عندما تضاف كلمة جديدة إلى مدلول قديم

وبذلك نجد أن أهم مظاهر التطور الدلالي التي تصيب الألفاظ ثلاثة، هي: تخصيص دلالة الكلمة، أو تعميم دلالتها، أو تغيير مجال استعمالها: يقول اللغوي فندريس: "ترجع أحيانًا التغيرات المختلفة التي تصيب الكلمات من حيث المعنى إلى ثلاثة أنواع: التضييق والاتساع والانتقال، فهناك تضييق عند الخروج من معنى عام إلى معنى

(١) التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث: ٨٩.

(٢) دور الكلمة في اللغة: ١٥٢.

(٣) دور الكلمة في اللغة: ١٥٢.

خاص.. وهناك اتساع في الحالة العكسية أي عند الخروج من معنى خاص إلى معنى عام.. وهناك انتقال عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص".[١]

يقول ابن قتيبة: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاورًا لها، أو مشاكلًا، فيقولون للنبات: نوء، لأنه يكون عن النوء عندهم.. ويقولون للمطر: سماء، لأنه من السماء ينزل"[٢]

غير أن الذي أجمع عليه علماء الدلالة القدامى والمحدثون هو أن الدلالة تبدأ حسية ثم تتطور لتصبح معنوية بحكم تطور العقل الإنساني، ولذلك يمكننا القول: إن دلالة اللفظ الحسية هي الأصل أو الحقيقة، وإن دلالته المعنوية هي المجاز المتطور عن ذاك الأصل.[٣].

والأمثلة على ذلك كثيرة لعلنا نقف عند بعضها، فمن ذلك كلمة (الغائط) التي تعني بالأصل "المطمئنّ من الأرض" [٤] وقد جاءت في القرآن الكريم كناية عن قضاء الحاجة، وفي التنزيل العزيز: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [٥] "والغائط: المكان المنخفض، وكني به عن قضاء الحاجة؛ لأن من أراد قضاء الحاجة، أتى الغائطَ ليتستر عن الأعين"[٦].

---

(١) اللغة: ١٩٥٠, ٢٥٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن: ٨٨.

(٣) التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث: ٨٩.

(٤) العين: ٤–٤٣٥.

(٥) النساء: ٤/٤٣.

(٦) شرح المفصل: ٣–٢٩٦.

ومن ذلك كلمة (وشيجة) فـــ"الوَشيجة: عِرق الشجرة ووشجتِ العُروقُ والأغصان: اشتبكتْ"[١] ثم تطورت دلالتها فأصبحت تعني العلاقات القوية من قرابة وغيرها فقالوا "ورَحِمٌ واشِجةٌ ووَشِيجَةٌ: مُشْتَبِكَةٌ مُتَّصِلَةٌ"[٢].

ومثـل ذلـك كلمـة (المجـد) إذ تعني في الأصــــل امتلاء الإبـل شـــبعـا، "مَجَدَتِ الإبلُ مُجُودا، إذا نالت من الكلأ قريبا من الشِّـــبع وعُرِفَ ذلك في أجســـامها، أمجَدَ القومُ إبلهم، وذلك في أول الرَّبيع أي أحســـنوا رعيها وإســـمانها"[٣] ثم تطورت دلالتها فأصبحت تعني "المَجدُ: نيل الشَّرف"[٤]

وكذلك كلمة (الأدب) إذ كانت تدل في الأصـــل على الدعوة إلى الطعام، "الآدِبُ: صاحبُ المَأْدُبة، وقد أَدَبَ القَومُ أَدْبًا". [٥]

ثم تطوَّرت فيما بعد إلى معنى التربية والفنون القولية من نثر وشـعر. قال الجواليقي: "والأدب الذي كانت تعرفه هو ما يحســـن من الأخلاق وفعل المكارم مثل ترك الســـفه وبذل المجهود وحســـن... واصـطلح الناس بعد الإســـلام بمدة طويلة على أن يســـموا العالم بالنحو والشعر وعلوم العرب أديبًا ويسـمون هذه العلوم الآدب وذلك كلام مولد لأن هذه العلوم حدثت في الإسلام"[٦].

أما إذا جئنا إلى معنى كلمة العقل تلك القوة الإدراكية التي مكّنت الإنســـان التفكير والبحث من أجل التغلب على الصعوبات والارتقاء في شتى ميادين الحياة، وبها أسس حضـاراته المختلفة منذ أقدم العصـور ومازال إلى يومنا هذا، حار الفلاسـفة في جوهره وفي مصـــــدره وكنهه، وطبيعته، وماهيته، فكيف بدأت كلمة العقل؟ وكيف تطورت؟

(١) الصحاح: ١–٣٤٧.

(٢) لسان العرب: ٢–٣٩٩.

(٣) العين: ٦–٨٩.

(٤) العين: ٦–٨٩.

(٥) العين: ٦–٨٩.

(٦) شرح أدب الكاتب: ١٩.

وكيف اكتسبت معانيها المتعددة إلى أن وصلت إلى ذلك المعنى الفلسفي؟ فهذا هو لبّ البحث وإشكاليته.

٤. المعاني الحسية لكلمة العقل:

عندما نتصــفح كتب اللغة بحثا عن معاني العقل نقف على غير معنى لها، وأول ما يطالعنا من معانيه المركزية فهو الحبل والربط بالحبل ونحوه.

٤-١ **العُقال**: هو الحبل الذي تربط به الدواب، قال ابن دريد: "ومن ذلك عِقالُ البعيرِ، لأنَّه يمنعُه عن الشِّراد". [1]

وقال الفارابي: "العِقالُ والعِكالُ: الحَبْلُ الَّذي يُعْكَل به البعيرُ، وهو أَن يُعْقَل بحبْلٍ"[2] ومما ورد في الشعر العربي في هذا المعنى قول مرثد الخير الحميري (٥٠ق.هـ=٥٧٣م): "لا تنشــطوا عقل الشــوارد، ولا تلقحوا العون القواعد، ولا تؤرثوا نيران الأحقاد؛ ففيها المتلفة المســتأصــلة، والجائحة والأليلة"[3] ومنه حديث أبي بكر الصــديق في المرتدّين "والله لو منعوني عقال بعير كانوا يعطونه لرسول الله لقاتلهم عليه".[4]

٤-٢ من الاشــتقاقات الفعلية لذلك الاســم (**عَقَلَ الشَّــيْءَ**)، أي: ربطه بعقال. قال الخليل: "وعَقَلْتُ البَعيرَ عقلًا شَدَدْت يده بالعِقالِ أي الرِّباط"[5] ومن أمثلته السياقية ما ورد في قول النبي ﷺ (١١هــــ=٦٣٢م): "لا تَشْــتَروا الصَّــدَقاتِ حَتَّى توسَــمَ وَتُعْقَلَ". [6]

٤-٣ مثله الفعل المَزيدُ بالتضعيف (**عقّل**) فنقول: عَقَّلَ الدابة، أي: ربطها، ومن أمثلته السياقية ما ورد في قول حمزة بن عبد المطلب (٥هـ=٦٢٢م):

---

(١) الاشتقاق: ٢٩٨.

(٢) ديوان الأدب: ١٨٠/٢.

(٣) الأمالي: ٩٣/١.

(٤) جمهرة اللغة: ٩٣٩.

(٥) العين:١/ ١٥٩

(٦) السنن الكبرى: ٢٩٤/٤.

فلما ترادْنا أناخوا فعقَّلوا *** مَطايا وعَقَّلنا مدَى غَرَضِ النَّبْلِ[1]

وبالتالي فإن المُعقَّل من الدواب هو المربوط بحبل، ومما ورد في الشعر العربي في هذا المعنى قول أبي حنبل الطائي (٥٠ق.هـ=٥٧٣م):

حَتَّى وفيت بها دهما معقلة***كالقار أردفه من خَلفه قار [2]

وكذلك قول النبي ﷺ (١١هـ=٦٣٢م): "وَفي الحَديث: القُرآنُ كالإبلِ المُعَقَّلةِ أي المَشدودةِ بالعِقال، والتشديدُ للتكثير. واعْتَقلَه اعْتِقالًا: مثلُ عَقَلَه". [3]

٤-٤ يلوح لنا أن معنى العقل تطور من معنى الحبل إلى **الثوب أو النسيج المقلّم** باللون الأحمر. قال ابن سيده: "العَقْل: ضرب من الوشي الأَحْمَر. وَقيل: هُوَ ثوب أحمر، يُجَلل بِهِ الهودج" [4] ومما ورد في الشعر العربي في هذا المعنى قول عبيد بن الأبرص الأسدي (١٣ق.هـ=٦٠٩م): [5]

لمنْ جِمالٌ قبيلَ الصُّبحِ مزمومةُ***ميمّماتٍ بلادًا غيرَ معلومَهْ

عالينَ رقمًا وأنماطًا مظاهرةً ***وكلّةٍ بعتيقِ العقلِ مرقومَهْ

٤-٥ أما المعنى المركزي الثاني الذي نقف عليه لهذه الكلمة فهو معنى **الحبس والمنع**، وهو معنى مرتبط بالمعنى الأول، إلا أنَّهُ أوسع من سابقه. قالَ الخليل بن أحمد الفراهيدي: "والعقل: الحصن وجمعه العُقُول. وهو المَعْقِل أيضا وجمعه مَعاقِلُ".[6]

(١) السيرة النبوية: ١٧٥/٢.

(٢) شرح ديوان الحماسة: ٢١٨.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس: ٢٢/٣٠.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم: ٢٠٧/١.

(٥) مختارات شعراء العرب: ٤٤/٢.

(٦) العين: ٦٠/١

ومما ورد في الشـــعر العربي في هذا المعنى قول أُحَيْحة بن الجلاح الأوســـي (ت: ١٠٠ق.هـ=٥٢٥م):

وَقد أَعْدَدْتُ للحِدْثانِ حِصْنًا*** لوَ انَّ المَرْءَ تُحْرِزُهُ العُقولُ [١]

٤-٦ يُلحق بمعنى (الحبس والمنع) معنى **الامتناع واللجوء**، إذ ورد في معاجم اللغة أن المعقل هو الملجأ. قال ابن سيده: "المعقِل – الملجأ، وَقد عقَل يعقِل عُقولًا – امْتنع ولجأ"[٢] ومما ورد في الشـــعر العربي في هذا المعنى قول معاذ بن صـــرم الخزاعي (٥٠ ق.هـ=٥٧٣م):

وحِصْني سَراةُ الطِّرْفِ والسَّيفُ مَعْقِلي*** وعِطْري غُبارُ الحَرْبِ لا عَبَقُ المِسكِ[٣]

٤-٧ ومنه معنى الفعل اللازم (عَقَلَ) في قولك: "عَقَل الوَعِلُ فِي الجَبَل، إِذا علا فِيهِ وَامْتنع، يعقِل عُقولًا فَهُوَ عَاقل". [٤] ومما ورد في الشـــعر العربي في هذا المعنى قول أبي دؤاد الإيادي (٥٠ق.هـ=٥٧٣م):

كأني إذ أنخت إلى ابن قرط***عقلت إلى يمامة أو نضاد [٥]

ومن المعنى اســـتخدام كلمة (العاقل) مشـــتقة على وزن اســـم الفاعل منه بمعنى: المتحصن في الجبل، ومما ورد في الشعر العربي في هذا المعنى قول النابغة الذبياني (ت:١٣ ق.هـ=٦٠٩م):

لقد خفت حَتَّى ما تزيد مخافتي***على وعلٍ فِي ذي المطارة عاقِل [٦]

---

(١) تاج العروس: ٣٠/ ٢٤.

(٢) المخصص: ٣/ ٤٦١.

(٣) الفاخر: ١٥٢.

(٤) جمهرة اللغة: ٩٣٩/٢.

(٥) أمثال العرب: ٥٩.

(٦) معاني القرآن: ٩٩/١.

وقريب إليه معنى الفعل المتعدي (عقل) فـ عَقَلَ فُلانًا، أيْ: حبسَهُ ومنعه، ومما ورد في الشعر العربي في هذا المعنى قول علقمة الفحل (١٣ ق.هـ=٦٠٩م):

وقد يعقل القل الفتى دون همه***وقد كان لولا القل طلاع أنجد[١]

ومن المعنى السابق استخدام الفعل المزيد (اعتقل) بمعنى الحبس، فأكثر الدلالات حسية في الفعل أنه يأتي بهذا المعنى: "اعتقل فلان رمحه إِذَا جعله بين ساقه وركابه"[٢] ونجد المعنى الأصلي في الدلالات المتطورة عن المعنى الحسي إلى معنى حسي آخر أوسع منه، ومن ذلك قولهم: "اعتقَلَ فلانٌ شاتَهُ الشَّغزبية"[٣] ونلاحظ أن المعنيين يجتمعان بحبس الشيء بين الرجلين، وبناء عليه نجد أن اسم الفاعل منه المُعْتقِلُ بمعنى الحابس المانع، ومما ورد في الشعر العربي في هذا المعنى قول السليك بن السلكة (١٣ق.هـ=٦٠٩م):

أمعتقِلي ريبُ المَنونِ وَلم أرُعْ *** عصافير وادٍ بَين جأشٍ ومَأرِبِ[٤]

٤-٨ ولنا أن نقول إن الاعتقال - والذي هو بمعنى إعاقة الأرجل عن الحركة - قد تطوّر إلى معنى الأمراض الحابسة، كالعقل الذي هو: مرض يصيب الركبتين. قال الخليل بن أحمد: "العَقْلُ في الرجل اصطِكاكُ الرُّكبَتَين، وقيل: التِواءٌ في الرِّجْل، وقيل: هو أن يُفْرِط الرَّوَحُ في الرِّجْلَين حتى يَصْطَكَّ العُرقوبان وهو مَذمُومٌ".[٥]

وكذلك اعتقال اللسان بمعنى احتباسه عن الكلام والنطق. قال الزمخشري: "واعتقل لسانه إذا لم يقدر على الكلام"[٦] ومما ورد في الشعر العربي في هذا المعنى قول ذي الرمة (ت: ١١٧هـ=٧٣٥م):

(١) شرح الحماسة: ٨٤٤.

(٢) الجمهرة: ٢/ ٩٣٩

(٣) الشَّغزبية: إِذَا وضع إحدى رجليها بين ساقه وفخذه ليحتلبها. الجمهرة: ٢/ ٩٣٩.

(٤) المحكم: ٧/ ٤٧٨.

(٥) العين:١/١٦١.

(٦) أساس البلاغة: ١/ ٦٧٠.

ومعتقل اللسان بغير خبل*** يميد كأنه رجل أميم[١]

٤-٩ واســـتخدمت العرب كلمة "العَقْل = الدية" [٢] لأنّ الدية هي التي تحبس ذوي القتيل عن الأخذ بثأرهم، قال الماوردي: "إِنَّهُمْ سُـمّوا عاقِلَةً، لِأَنَّهُمْ يَعْقِلونَ القاتِلَ أيْ يَمْنَعونَ عَنْهُ، والمَنْعُ العَقْلُ، وَلِذَلِكَ سُـمّيَ العَقْلُ في النّاسِ عَقْلًا، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ مِنَ القَبائِحِ"[٣] ومما ورد في الشـعر العربي على اسـتخدام العقل بهذا المعنى قول ابن الخرع التيمي (١٣ ق.هـ=٦٠٩م):

وإنْ كانَ عقْلًا فاعْقِلوا لأخيكمُ *** بَنات المَخاض والبكار المقاحما [٤]

٤-١٠ وكذلك قول النبي ﷺ : "ثُمَّ أَنْتُمْ يا خُزاعةُ، قَدْ قَتَلْتُمْ هَذا القَتيلَ مِنْ هُذَيْلٍ، وَأنا واللَّهِ عاقِلُهُ، فَمَنْ قَتَلَ بَعْدَهُ قَتيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ خيرَتَيْنِ: إنْ أَحَبّوا قَتَلوا، وَإِنْ أَحَبّوا أَخَذوا العَقْلَ" [٥]

٤-١١ ثم اســـتخدم العقل للدلالة على الدواء الذي يمســـك البطن بعد الإســـهال، وأسموه عاقلا، قال ابن ماسويه ٢٤٣هــ=٨٥٧م: "الحماض الَّذي يشبه الكرنب[٦] بارِد يابِس في وسـط الثّانية مطفئ لحدة الصَّـفْراء عاقل للبطن مشـه للطعام إذا كانَ فَساد الشَّهْوة من الحَرارة جيد للمحرورين"[٧]

٥. المعاني المجردة لكلمة العقل:

٥-١- ليســـت دلالات كلمة العقل بأكملها دلالات حســـية، بل تعبّأت الكلمة بدلالات عقلية مجردة، نرى أنها متطورة عن المعاني الحســـية الأولى، وأول تلك

(١) ديوان ذي الرمة شرح الباهلي: ٦٧٩/٢.

(٢) إصلاح المنطق: ٤٧/١.

(٣) الحاوي الكبير الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: ١٢/ ٣٤٠.

(٤) الأصمعيات: ١٦٧.

(٥) الحاوي الكبير: ٢٧/١٢.

(٦) نباتٌ مَلْفُوفٌ ورقُهُ بعضُهُ على بعض، ويُسمَّى في الشام: الملفوف.

(٧) الحاوي في الطب: ١٢٤/٦.

المعاني المجردة هو يكون **العقل بمعنى المنع**. قال ابن دريد: "وكلُّ شـــيءٍ مَنَعَ من شيءٍ فهو عَقْل، وبذلك سمّي العقلُ، لأنَّه يمنع عن الجهل"[1] وبناء عليه فإننا نرى أن العقل بوصـــفه ملكة إدراكية مميزة تطورت من معنى المنع الذي أشـــرنا إليه ســـابقا، "وإنما سُمّي العقل عقلًا وحجرًا، قال تعالى - ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ [2] - لأنه يزم اللسـان ويخطمه، ويشـكله ويريثه، ويقيد الفضـل ويعقله عن أن يمضـي فُرطًا في سبيل الجهل والخطأ والمضرة، كما يُعقل البعير، ويحجر على اليتيم".[3]

٥-٢- العقل: هو القلب. وقالَ ابنُ الأعْرابيّ: "العَقْلُ القَلْبُ، والقَلْبُ العَقْل، قلْتُ: وبه فسَّرَ بعضٌ قَوْلَه تعالَى: ﴿لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ﴾"[4]، ومما ورد في الشعر العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول عويف القوافي الفزاري (١٠٠هـ=٧١٨م):

أُفٍّ لَكُمْ وَلِعَقْلٍ بَيْنَ أَضْلُعِكُمْ *** ماذا وَثِقْتُمْ بِهِ مِنّي وَمِنْ ديني [5]

٥-٣- وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ=٧٩٨م): "العَقْل: نقيض الجَهْل. عَقَل يَعْقِل عَقْلًا فهو عاقل. والمَعْقولُ: ما تَعْقِلُه في فؤادك. ويقال: هو ما يُفْهَمُ من العَقْل". [6]

والملاحظ في تعريف الفراهيدي أنه جعل العقل بابا من أبواب العلم بالشيء، ومما ورد في الشعر العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول امرئ القيس (٨٠ ق.هـ=٥٤٤م): [7]

ماذا يَشُقّ عَلَيكَ مِنْ ظُعُنٍ*** إلّا صِباكَ، وَقِلّةُ العَقْلِ

(١) الاشتقاق: ٢٩٨.

(٢) الفجر: ٨٩/ ٥.

(٣) رسائل الجاحظ: ١/١٤٤.

(٤) تاج العروس: ٣٠/ ٢٤.

(٥) حماسة البحتري: ٥٠٦.

(٦) العين:١/١٥٩.

(٧) ديوان امرِئ القيس: ١٤٢.

٥-٤- **العقل ما يكون التفكير به والإدراك والتمييز**، قال ابن فارس: "العَيْنُ والقافُ واللّامُ أَصْلٌ واحِدٌ مُنْقاسٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عُظْمُهُ عَلَى حُبْسَةٍ في الشَّيْءِ أَوْ ما يُقارِبُ الحُبْسَةَ. مِنْ ذَلِكَ العَقْلِ، وَهوَ الحابِسُ عَنْ ذَميمِ القَوْلِ والفِعْلِ" (١) ومما ورد في الشعر العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول الفرزدق: (٢)

وَلا خَيْرٌ فِي حُسْنِ الجُسومِ وَطولِها*** إذا لَمْ يَزِنْ حُسْنَ الجُسومِ عُقولُ

٥-٥- **العقل المكتسب**: المعارف الصحيحة التي يكتسبها الإنسان بالتفكير الإيجابي، ومما ورد في الأدب العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول ابن المقفع: "فليس لأحد غنى عن العقل. والعقل مكتسب بالتجارب والأدب" (٣) وقال الجاحظ (٢٥٥هـ=٨٦٩م): "وقد أجمعت الحكماء أن العقل المطبوع والكرم الغريزي لا يبلغان غاية الكمال إلا بمعاونة العقل المكتسب. ومثلوا ذلك بالنار والحطب والمصباح والدهن". (٤)

٥-٦- **العقل الأول**: القوّة المفارقة المجردة عن المادة. ومما ورد في الأدب العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول جابر بن حيان (٢٠٠هـ=٨١٥م): "العَدْلُ جَميلٌ والكَذِبُ قَبيحٌ عَلَى العَقْلِ الأَوَّلِ الفِطْرِيِّ الموجِبِ لِلْأَوَّلِيّاتِ وَقَدِّرْ أَنَّكَ لَمْ تُعاشِرْ أَحَدًا وَلَمْ تُخالِطْ أَهْلَ مِلَّةٍ". (٥)

٥-٧- **العقل المجرّد**: قوة من قوى النفس الإنسانية بسيطة مجرّدة، تحول المحسوسات الى صور، ومما ورد في الأدب العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول ابن البطريق (٢٠٠هـ=٨١٥م): "وَفي هَذِه التَّسْمية نوع من التسامح، فَسمى العقل

(١) مقاييس اللغة: ٦٩/٤.

(٢) الأمالي: ٣٩/١.

(٣) كليلة ودمنة: ٤٣.

(٤) الرسائل: ١/ ٩٦.

(٥) المستصفى: ٣٩.

بِالنَّفسِ الملكية تَسْمية بِأَفْضَل أفرادها، وسمى القلب بِالنَّفسِ السبعية تَسْمية لَهُ بأشهر صافه". [1]

٥-٨- واستخدمت العرب الصيغة الفعلية، فقالوا: "**عقل الشخص**: صار مدركًا قادرا على التمييز"[2] ومما ورد في الشعر العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول معاوية بن دومان الهمداني (٥٠ق.هـ=٥٧٣م): [3]

أراد طفيل يمنع الماء زلة		ولم يك رأيًا منعه الماء لو عقل

٥-٩- **عَقَلَ الغُلامُ**: بلغ سِنَّ الرُّشْد. [4]

ورد في الأدب العربي استخدام العقل بهذا المعنى قول مجاهد بن جبر التابعي (ت ١٠٤هـ): "فَقالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ: إِنَّهُ صَبيٌّ لا يَعْقِلُ، فَجَرِّبْهُ إِنْ شِئْتَ، اجْعَلْ في الطَّسْتِ ذَهَبًا وَجَمْرًا، فانْظُرْ عَلَى أَيُّهُما يَقْبِضُ، فَفَعَلَ فِرْعَوْنُ ذَلِكَ". [5]

٥-١٠-وكذلك الفعل المزيد بالتضعيف (**عَقَّلَ**) قالَ عامِرُ بْنُ عَبْدِ قَيْسٍ: "إذا عَقَّلَكَ عَقْلُكَ عَمّا لا يَنْبَغي فَأَنْتَ عاقِلٌ، وقالَ عَليٌّ: وَإِنَّما سُـمّيَ العَقْلُ عَقْلًا مِنْ عِقالِ الإِبِلِ".[6]

٥-١١-**اشتقت الصفات من الفعل كاسم الفاعل (العاقل) بمعنى المدرك المميز للأمور**، ومما ورد في الأدب العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول أمامة بنت الحارث الشيبانية (١٠٠ق.هـ=٥٢٥م): "أي بنيّة! إن الوصية لو تركت لَفضْلٍ في أدبٍ تركت ذلك منك، ولكنها للغافل ومعونةٌ للعاقل".[7]

(١) حجة الله البالغة: ١٣٩/٢.

(٢) معجم العربية المعاصرة: ١٥٣٠/٢.

(٣) الإكليل الكتاب العاشر: ١٢٤.

(٤) العربية المعاصرة: ١٥٣٠/٢.

(٥) تفسير مجاهد: ٥٢٣.

(٦) العقل وفضله: ٤١.

(٧) الفاخر: ١٨٦.

٥-١٢-**العَقِيلَةُ**: كَرِيمَةُ الحَيِّ، وَكَرِيمَةُ الإِبِلِ، [١] ولنا أن نتخيل تطور هذا المعنى من المنع أيضًا، إذ الكريمة منهما المصونة عن أيدي الآخرين، والمكرّمة عن الابتذال، ومما ورد في الأدب العربي على استخدام العقل بهذا المعنى قول مالك بن فهم الأزدي (١٥٠ ق.هـ = ٤٧٦م): [٢]

نكحت بها فتاة بني زهير *** وخودة بنت نصر الأسودان

وجعدة بنت حارثة بن حرب *** من الخور المحبرة الحسان

وأم جذيمة وهناة بكر *** عقيلة من ذرى العرب الهجان

٦. الألفاظ القرآنية التي دلت على معنى العقل:

نرى أن من متممات البحث استقصاء الألفاظ التي دلت على معنى العقل بوصفه القوة الإدراكية المميزة، إذ لم تقتصر هذه الدلالة على كلمة العقل وحدها، لأن اللغة العربية قد استخدمت عددًا غير قليل من الأسماء للدلالة على معنى (العقل) للدلالة على معناها. وقد جمعها أحمد اللبابيدي الدمشقي. قال: "أسماء العقل: اللب، الذِّهْن، الأحور، القوى، الصبور، الزّور، الحجر، الزبر، الحجا، الفِكر، القلب، الحلم، الصفر، المجر، الهرمان، الهَرم، المسكة، المسيك، الأكل، الأكل، الروع، الإرب، الجول، الفِعْل، المرة، الزنق، النهية، والنهى، وَهوَ جمع نهية أيْضا".[٣]

غير أننا سنقتصر هنا على المفردات التي وردت في الاستخدام القرآني، وهي:

٦-١ اللُّبّ: العقلُ، وجمعه ألباب. قال ابن دريد: "اللب: العقل ولب كل شَيْء: خالصه وَرُبمَا سمي سم الحَيَّة لبا"[٤] وسُئِلَ بَعْضُ العَرَبِ عَنِ العَقْلِ، فَقالَ: "لُبٌّ أَعَنْتَهُ

(١) الأمالي: ١/٧٥.

(٢) الأنساب: ١/٧٣٥.

(٣) اللطائف في اللغة: ١٢٧.

(٤) الجمهرة: ١/٧٦.

بِتَجْرِيبٍ"[1] قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [2] وقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [3] وقد وردت في الشعر العربي، ومن ذلك قول الشاعر:[4]

وكم من قَلِيلِ اللُّبِّ يَسحبُ ذيلَهُ *** نفى عَنهُ وجدانُ الرَّقينِ البجاريا[5]

٦-٢ النهى: قال ابن دريد: "والنُّهى من العقل، وَهُوَ جمع نُهْيَة أَيْضا لِأَنَّهُ يَنْهَى عَن الجَهْل" [6]، وقال الله جلّ جلالُهُ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾[7] وقد وردت كذلك في الشعر العربي. قال الأعشى: [8]

تَعالَوا فإِنَّ العِلْمَ عندَ ذَوي النُّهَى *** من الناس كالبَلقْاء بادٍ حُجُولُها

٦-٣ الحِجْرُ: يُسمّى العقل عقلًا وحجرًا، وسُمِّيَ كذلك" لأنه يحجر على صاحبه الجهل"[9] قال تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾[10]، وإنما سُمي كذلك "لأنه يزم اللسان ويخطمه، ويشكله ويريثه، ويقيد الفضل ويعقله عن أن يمضي فُرطًا في سبيل الجهل والخطأ والمضرة، كما يُعقل البعير، ويحجر على اليتيم" .[11]

(١) العقل وفضله: ٤٢.

(٢) البقرة: ١٧٩/٢.

(٣) المائدة: ١٠٠/٥.

(٤) الجمهرة: ١٢٥/١.

(٥) الرقون والرقين: (ج) الرِّقة، وهي الفِضّةُ. البجاري: (ج) البجري، وهي: الدّوافِعُ.

(٦) الجمهرة: ٩٩٧/٢.

(٧) طه: ٥٤/٢٠.

(٨) كتاب الصبح المنير في أشعار أبي بصير: ١٢٣.

(٩) كتاب الغريبين في القرآن والحديث: ٤٠٨/٢.

(١٠) الفجر: ٥/٨٩.

(١١) الرسائل: ١٤١/١.

٦-٤ الحِجا: في الأصل الحجا بمعنى الستر، ولكنها تطلق على العقل ويسمى بها، قال الفراهيدي: " والحِجا: كلّ ما سترك. والحِجا: العَقْل".[١]

٦-٥ القلب: قال الجوهري: "القَلْب: الفؤاد، وقد يعبَّر به عن العقل" [٢] وقال الله جلَّ جلاله ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾[٣] والمعنى "لمن كَانَ لَهُ عقل، وهذا جائز في العربية أن تقول: مالك قلب؟ وما قلبك معك؟ وأين ذهب قلبك؟ تريد العقل لكل ذَلِكَ". [٤]

وقد وردت في الشعر العربي في قول أبي صخر الهذلي. قال: [٥]

فإن يعذر القلبُ العَشِيَّةُ في الصِبا***فُؤادَكَ لا يَعْذِرْكَ فيه الأقاوِمُ

٦-٦ الحِلم: قال ابن سيدة: "الحِلْم: العَقْل، رجل حَلِيم وَقوم أَحْلام وحُلَماءُ"[٦] وقد ورد هذا المعنى للحلم في قول المُتَلَمِّس (٤٣ ق.هـ=٥٨٠م) [٧]:

تجاوَزْ عَنِ الأذْنَينِ واستَبقِ وُدَّهُم*** ولن تَستطيعَ الحِلْمَ حَتّى تَحَلَّما

وكذلك وردت الدلالة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾.[٨]

إن مفهوم العقل في القرآن يأخذ مناحي متعددة، مجملها تشير إلى أنه أداة العلم والمعرفة، والتمييز بين الأشياء، والحبس والحجر عن الوقوع في المهالك والمضار،

(١) العين: ٢٥٨/٣.

(٢) الصحاح: ٢٠٤/١.

(٣) ق: ٣٧/٥٠.

(٤) معاني القرآن: ٨٠/٣.

(٥) شرح أشعار الهذليين: ١٣٣٣.

(٦) المخصص: ٢٥١/١.

(٧) ديوان المتلمس الضبعي: ٣١٢.

(٨) الطور: ٣٢/٥٢.

وذميم القول والفعل لأن العاقل يعرف به الضار من النافع والخير من الشر، ومجمل الآيات التي تحدثت عن العقل تدعوه إلى العمل بالطرق المختلفة.

٧. أنواع العقل:

بعد كل ما قدّمناه من حديث عن العقل، نتساءل ما معنى العقل اصطلاحا؟

والحقيقة أن العلماء اختلفوا في تحديد ماهيته، ولنا أن نذهب إلى التعريفات للشريف علي الجرجاني لنتعرف إلى ما يقول في تعريف العقل. قال: "العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا؛ وقيل: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقًا ببدن الإنسان؛ وقيل: العقل: نور في القلب يعرف الحق والباطل؛ وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف؛ وقيل: قوة للنفس الناطقة، وهو صريح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل في التحقيق هو النفس والعقل آلة لها، بمنزلة السكين بالنسبة إلى القاطع؛ وقيل: العقل والنفس والذهن واحد؛ إلا أنها سميت عقلًا لكونها مدركة، وسميت نفسًا؛ لكونها متصرفة، وسميت ذهنًا؛ لكونها مستعدة للإدراك"(١)، والملاحظ في النص السابق أن المؤلف ساق ستة تعريفات للعقل بدأ كلا منها بـ (وقيل) وهذا دليل على اختلاف العلماء في تحديد ماهية ذلك الجوهر الذي ميّز الإنسان عما سواه من المخلوقات.

وإذا ذهبنا إلى أحمد مختار عمر وجدنا عندها أنواعا مختلفة من العقول. قال: "العقلُ الباطِن: اللاَّشعور، اللاَّوعي، العقلُ العلميّ: هو الذي يمكن الإنسان من استنباط الصَّنائع والفنون. والعقلُ المدبِّر، العقلُ النَّظريّ: هو القوّة التي تمكّن الإنسان من التجريد واستنباط المعارف والعلوم... العقل المنفعل: الذي يتلقَّى الفيضَ من العقل الفعَّال. والعقل الفعَّال: آخر العقول المفارقة الذي يُعنى بعالم الكون ويفيض بالمعارفِ على العقل الإنساني(٢).

---

(١) التعريفات: ١٥١.

(٢) العربية المعاصرة: ١٥٣١/٢.

الخاتمة:

تبيّنَ لنا من خلال هذا البحث أن كلمة العقل بدأت حسية محضّة ثم تطورت إلى حسية أوسع ومن ثم إلى مفاهيم مجردة، وفيما يلي بسط لما لهذا الإيجاز، لأن الدلالة الحسية الأولى لكلمة العقل كانت بمعنى الربط، والعِقالُ بمعنى الحبل، وعَقَلَ بمعنى رَبَطَ، ثمَّ تَطوّرت تلك الدلالة إلى دلالات حسيّة أوسع من سابقتها، فصار تطوَّرت دلالاتها إلى معنى الإمساك، فإمساك الشيء هو عقله واعتقاله، فإذا جعل الرجل الرمح بين ساقه وركابه قالوا اعتقله، وقالوا عمّن يضع رجله بين فخذي عنزه ليحلبها: اعتقلها، ثم أطلقت كلمة العقل على الدواء الذي يُمسك بطن المريض إذا استطلقت، ثم تطوّر ذلك المعنى إلى معنى اللجوء، فأطلقت كلمة معقل على الحصن المنيع في رأس الجبل، وعقَلَ إليهِ بمعنى لَجأ إليه، ثم تطور ذلك المعنى إلى معنى الحبس والحجز، فصارت تطلق على احتباس اللسان عن نطق بعض الحروف، وتطلق على مرض يصيب الركبتين يمنعهما من الحركة بسهولة، ثم تطورت إلى معنى الحبس واحتجاز الشخص من قبل السلطات وأطلق المعتقل على الشخص الملقى عليه القبض وعلى مكان الاحتجاز، ثم تطورت إلى معنى المنع عموما، ومن هذا المعنى أطلقت على قوة الإنسان الإدراكية المميزة العقل، لأنها تمنعه من الشرور والسيئات والأعمال المؤذية، ثم تطورت كلمة العقل إلى عقول متعددة: منها الواعي واللاواعي، والمنفعل والمكتسب، وما إليه من أنواع أخرى.

على أنَّ اللغة العربية استخدمت ألفاظًا أخرى للدلالة على القوة العقلية المميزة، وهي ألفاظ كثيرة اكتفينا ببعض منها، وهي الألفاظ التي وردت في القرآن الكريم دالة على معنى العقل، ومنها: القلب واللبّ والنهى الحجر والحجا والحلم.

المصادر والمراجع

الإبل، عبد الملك بن قريب الأصمعي. تحقيق: حاتم صالح الضامن. دمشق، دار البشائر، ٢٠٠٣م.

الاشتقاق، ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت، دار الجيل، ١٩٩١م.

الأصمعيات، عبد الملك بن قريب الأصمعي. الطبعة ٧. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخر. مصر، دار المعارف، ١٩٩٣م.

الإكليل الكتاب العاشر، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني. بيروت، دار المناهل، ١٩٨٧م.

الأمالي، أبو علي القالي، الطبعة ٢. تحقيق: محمد عبد الجواد الأصمعي. القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٢٦م.

الأنساب، سلمة بن مسلم الصحاري، الطبعة ٤. تحقيق: محمد إحسان النص. عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ٢٠٠٦م.

أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

أمثال العرب، المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي. بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٤هـ.

"التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث"، حسين حامد الصالح. صنعاء، مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، ٢٠٠٣م.

التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨٣م.

الحاوي الكبير الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض وآخر. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. الطبعة ٣. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام المعافري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. القاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، د.ت.

الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري. الطبعة ٤. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

اللطائف في اللغة، أحمد بن مصطفى اللبابيدي. القاهرة، دار الفضيلة، د.ت.

العقل الأخلاقي عند العرب، محمد عابد الجابري. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١م.

العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠م.

العقل وفضله، ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد البغدادي الأموي القرشي. مصر، مكتبة القرآن، د.ت.

العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وآخر. بيروت، دار ومكتبة الهلال، د.ت.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش وآخر. بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت.

اللطائف في اللغة، أحمد بن مصطفى اللَّبَابِيدي. القاهرة، دار الفضيلة، د.ت.

اللغة، جوزيف فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م.

الفاخر، المفضل بن سلمة ابن عاصم، تحقيق: عبد العليم الطحاوي. القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٠هـ.

المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: خليل إبراهيم جفال. بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦م.

المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

المفصل، موفق الدين ابن يعيش الأسدي. بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

المقاييس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.

بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦م.

تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو. الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ١٩٩٧م.

تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين. بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

تفسير مجاهد، مجاهد بن جبر المكي القرشي المخزومي، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل. مصر، دار الفكر الإسلامي الحديثة، ١٩٨٩م.

تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤م.

تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

جمهرة اللغة، ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد الشاه ولي الله الدهلوي. تحقيق: السيد سابق. بيروت، دار الجيل،٢٠٠٥م.

حماسة البحتري، أبو عُبَادة الوَليد بن عُبَيد البُحتري، تحقيق: محمَّد إبراهيم حُوَّر وآخر. أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٧م.

دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس. الطبعة ٣. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٦م.

دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة: كمال بشر. القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٧٥م.

ديوان الأدب، إسحاق بن إبراهيم الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر. القاهرة، دار الشعب، ٢٠٠٣م.

ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس حندج بن حجر. الطبعة ٢. تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي. بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٤م.

ديوان ذي الرمة شرح الباهلي رواية ثعلب، أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح. جدة، مؤسسة الإيمان، ١٩٨٢م.

رسائل الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٤م.

شرح أدب الكاتب، أبو منصور الجواليقي. بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.

شرح المفصل، موفق الدين ابن يعيش الأسدي. بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي. تحقيق: غريد الشيخ، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

علم الدلالة، أحمد مختار عمر، الكويت، دار العروبة، ١٩٨٢م.

كليلة ودمنة، عبد الله ابن المقفع، الطبعة ١٧. القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٩٣٦م.

لسان العرب، جمال الدين الأنصاري ابن منظور. الطبعة ٣. بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، الحارث بن أسد المحاسبي، الطبعة٢. تحقيق: حسين القوتلي. بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

مختارات شعراء العرب، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله ابن الشجري. تحقيق: محمود حسن زناتي. مصر، مطبعة الاعتماد، ١٩٢٥م.

معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي. مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.

مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.

الاستخدام في الفكر البلاغي وأثره في تكثير المعاني في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور

د. عبد الرحمان ايت مالك

أكاديمية مراكش آسفي، المغرب

البريد الإلكتروني: aitmalek123@gmail.com

معرف (أوركيد): 0009-0000-1956-7494

بحث أصيل الاستلام: ٢٥-٢-٢٠٢٥ القبول: ٢٠-٤-٢٠٢٥ النشر: ٣٠-٤-٢٠٢٥

الملخص:

يسعى هذا المقال إلى بيان أثر علم البديع في تَشكُّل المعنى وتكثيره من خلال دراسة مفهوم الاستخدام في التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، وأثر استخدامه في القرآن لتكثير المعنى وتكثيفه، وقد شاع أن البديع ومكوناته لا تتجاوز وظيفة تحسين الكلام وزخرفة القول، وهذا ما سنحاول دحضه من خلال الكشف عن أثر الاستخدام في تكثير المعنى القرآني.

ونهدف إلى بيان عدم اقتصار الاستخدام على الضمير الذي يعود على اللفظ المشترك بمعنى غير الذي أريد به في ظاهر لفظه؛ إذ الاستخدام عند ابن عاشور يتجاوز هذا المعنى إلى استعمال اللفظ المشترك في معنييه في سياق واحد لوجود قرائن تدل على هذا الاستعمال، فيكون الاستخدام وسيلة من وسائل تكثير المعنى والإيجاز.

الكلمات المفتاحية:

الاستخدام، البديع، تكثير المعنى، البلاغة، الضمير.

للاستشهاد/ Atif İçin / For Citation: ايت مالك، عبد الرحمن. (٢٠٢٥). الاستخدام في الفكر البلاغي وأثره في تكثير المعاني في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور. ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها. مج٦، ع١١، ٨٩- ١٠٥ https://www.daadjournal.com/

Istikhdam in Arabic Rhetorical Theory and Its Impact on Semantic Multiplicity in Ibn ʿĀshūr's al-Taḥrīr wa al-Tanwīr

Ait Malek Abderrahmane

Marrakesh Safi Academy Morocco

E-mail: aitmalek123@gmail.com

Orcid ID: 0009-0000-1965-7494

Research Article Received: 25.02.2025 Accepted: 20.04.2025 Published: 30.04.2025

Abstract:

This article investigates the rhetorical function of *istikhdam* (semantic redirection or usage) in the Qur'anic exegesis *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* by Ṭāhir ibn ʿĀshūr, highlighting its role in generating and intensifying meaning. Contrary to the common view that *ʿilm al-badīʿ* (the science of rhetorical embellishment) serves merely aesthetic purposes, this study argues that *istikhdam* operates as a sophisticated semantic strategy that expands Qur'anic meaning and contributes to its stylistic economy. Rather than being limited to the referential shift of a pronoun to a different meaning than its antecedent, Ibn ʿĀshūr conceptualizes *istikhdam* more broadly—as the deliberate use of a polysemous word in both of its meanings within a single context, guided by linguistic and contextual cues. Thus, *istikhdam* becomes a mechanism for semantic enrichment and rhetorical conciseness, challenging reductive interpretations of rhetorical devices in classical Arabic discourse.

Keywords:

Istikhdam, ʿIlm al-Badīʿ, Semantic Amplification, Rhetoric, Pronoun.

تقديم:

ارتبط الفكر البلاغي في نشأته بالنص القرآني من خلال البحث عن أوجه الإعجاز، فأفضى الحوار الكلامي بين الفرق والمذاهب إلى تأسيس علم البلاغة. ولم يقف هذا الارتباط بين الفكر البلاغي والنص القرآني عند عتبة النشأة والتأسيس؛ بل تجاوزها إلى استثمار آليات بلاغية في التحليل والفهم والتأويل.

وإذا كانت البلاغة في شقها المتعلق بالبيان تعنى بالتصوير وإيصال المعنى بطرق مختلفة، وفي شقها المتعلق بالمعاني تهتم بمطابقة المقال لمقتضى الحال؛ فإن الشق المتعلق بالبديع ترسخ في الذاكرة ارتباطه بالتحسين والتزيين الذي لا يفضي إلى إيصال المعنى، والتأثير في الإبلاغ، كما الشأن في البيان والمعاني؛ ولذا رامت هذه الورقة بيان أثر علم البديع في الكشف عن المعنى القرآني داحضة الفكرة التي تنبني على الربط بين البديع ومجرد التحسين والجمال، وذلك من خلال الوقوف على مفهوم الاستخدام في الفكر البلاغي وربطه بتفسير التحرير والتنوير للوقوف عند أثر هذه الأداة البلاغية في التفسير وتكثير المعاني القرآنية، فهذه الورقة إذن تحاول أن تجيب عن الإشكال الذي يمكن أن نصوغه على الشكل الآتي:

- ما مفهوم الاستخدام في الفكر البلاغي؟
- وما دوره في الكشف عن معاني آي القرآن وتكثيرها وتوسيع دلالتها في تفسير الطاهر بن عاشور؟

وسنجيب عن هذا الإشكال معتمدين على الوصف والتحليل مقسمين مباحثه إلى قسمين؛ مبحث عُني بمفهوم الاستخدام في الفكر البلاغي، ومبحث اهتم بأثر الاستخدام في تكثير المعنى القرآني في تفسير التحرير والتنوير.

١- مفهوم الاستخدام في الفكر البلاغي:

من أنواع المحسنات البديعية الاستخدام، وعلم البديع -في نظر بلاغة المتأخرين - يعد "ذيلا من ذيول البلاغة وذنَبا من أذنابها وعرَضا من أعراضها، لا يقصد لذاته، ولا

يؤم لنفسه، ولا يعود على الأسلوب بالتحسين الذاتي؛ بل هو التابع الزنيم، واللاحق الذليل الذي لا يلقى من الإكبار والإجلال ما يلقاه الذاتي الأصيل"[(١)].

والحق أن هذه الأدوات البلاغية المدرجة ضمن علم البدع تساعد على الإفهام وتبليغ المراد، وسنحاول أن نقف عند مفهوم الاستخدام في الفكر البلاغي مبرزين أهميته في البيان والإبلاغ، وليس أداة تراد للتزيين والتحسين ولا فائدة مرجوة منه غير إضفاء الجمال والتحسين العرضي. وقبل التدليل بنماذج من القرآن على وظيفة الاستخدام البلاغية نقف بداية عند مفهومه وتصور البلاغيين له.

إن الناظر في كتب البلاغة يدرك أن أنظار البلاغيين تختلف في تحديد مفهوم الاستخدام وترجع تلك الأنظار إلى طريقتين؛ طريقة تجعل الاستخدام مرتبطا بالضمير، وطريقة لا تشترط في حده وتعريفه قيد الضمير، فالطريقة الأولى مقيدة، والطريقة الثانية مطلقة وعامة؛ ولذا سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين؛ اهتم أولهما بمفهوم الاستخدام مقيدا بالضمير، وعني الثاني بمفهوم الاستخدام في غير الضمير.

١-١- الاستخدام المقيد بالضمير:

يرى أغلب البلاغيين ممن تأثروا بشروح التلخيص خاصة أن الاستخدام هو "أن يراد بلفظ له معنيان أحدُهما، ثم بضميره معناه الآخرُ، أو يراد بأحد ضميريه أحدُهما، وبالآخر الآخرُ"[(٢)].

فالاستخدام يتعلق بلفظ له معنيان أريد به أحدهما، وعاد عليه ضمير باعتبار المعنى الثاني، فيكون اللفظ في هذا السياق مستعملا في معنيين من ذلك قول الله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ سورة البقرة:١/ ١٨٤، فـ(الشهر) في الآية له معنيان؛ أولهما الهلال، وهو الذي دل عليه فعل (شهد) لأن الذي يُرى الهلالُ، والمعنى الثاني تسعة وعشرون يوما أو

(١) الصبغ البديعي في اللغة العربية: ١٩٦٩، ٤٧٠.

(٢) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة:٤/ ٥٩٩.

ثلاثون، وهو الذي يصام، ودل عليه الضمير في (فليصمه)، وقد مثل معظم البلاغيين بهذه الآية على الاستخدام؛ غير أن الطاهر بن عاشور يرفض وجود الاستخدام في هذه الآية تحديدا؛ لأن (شهد) في الآية بمعنى حضر، وليست بمعنى المشاهدة، فليس المراد بالشهر عنده الهلال بل معناه هو تسعة وعشرون يوما أو ثلاثون؛ إذ "لا يقال شهد بمعنى رأى وإنما يقال شاهد"[1].

وما يُهمنا بيان ماهية الاستخدام، والتمثيلُ بالآية للبيان والإيضاح، وإن كان رأي ابن عاشور في الآية أقرب إلى الصواب؛ لأن قرينة فعل (شهد) دلت على أن المعنى ليس الهلال؛ إذ الشهر في الآية له معنى واحد وعاد عليه الضمير بالمعنى نفسه.

ومن الأمثلة الموضحة لمفهوم الاستخدام عند من حصره في الضمير قول معاوية بن مالك معود الحكماء:[2] (الوافر)

إذا نزل السماء بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غضابا

فلفظ السماء أريد به المطر النازل من السماء، وعاد عليه ضمير (رعيناه) بمعنى النبات؛ فـ(السماء) في الشاهد الشعري له معنيان (المطر – النبات)، والمعنيان مرادان، وهنا يظهر تكثير المعنى وتكثيفه. وحصرُ الاستخدام في حال الضمير هو مذهبُ جل من ألف في البلاغة في العصر الحديث[3]، غير أن هناك تصورا آخر لمفهوم الاستخدام في الفكر البلاغي، وهو ما سنتناوله فيما يلي.

١-٢- الاستخدام غير المقيد بالضمير:

رأى أسامة بن منقذ أن الاستخدام هو "أن يكون للكلمة معنيان فتحتاج إليهما فتذكرها وحدها تخدم للمعنيين"[4]، فالاستخدام إذن من المشترك؛ غير أن أهميته تكمن في إيراد

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ١٧٤.

(٢) الشاهد في المفضليات بلفظ السحاب موضع السماء: ٣٥٤.

(٣) ينظر: جواهر البلاغة: ٣٠١، والبلاغة العربية (حبنكة): ٢/ ٤٠١.

(٤) البديع في نقد الشعر: ٨٢.

معنيين يشترك فيهما اللفظ المستعمل للدلالة على التكثيف وتكثير المعنى بأوجز لفظ وعبارة، فلا يشترط بهذا الاعتبار أن يعود الضمير على معنى، ويدل اللفظ على معنى آخر كما تقدم في التصور السابق؛ بل يكفي أن تكون هناك قرينة دالة على إيراد المعنيين. ومن الأمثلة التي قدمها أسامة بن منقذ قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل﴾ سورة النساء:٤٣/٤، فـ"الصلاة ههنا تحتمل أن تكون فعل الصلاة أو موضع الصلاة، فاستخدم الصلاة بلفظ واحد لأنه قال سبحانه: (إلا عابري سبيل)، فدل على أنه أراد موضع الصلاة، وقال تعالى: (حتى تعلموا ما تقولون) فدل على أنه فعل الصلاة"[(١)].

فـ(الصلاة) في الآية أريد بها معنيان؛ أولهما فعل الصلاة والقرينة الدالة على هذا المعنى (حتى تعلموا ما تقولون)، وثانيهما موضع الصلاة، ودل عليه قرينة (إلا عابري سبيل) لأن العبور مرتبط بالمكان لا بفعل الصلاة، فاتضح أن لفظ الصلاة في الآية فيه استخدام بغير الضمير، وممن تبنى هذا المفهوم ولم يشترط الضمير في الاستخدام عبد العظيم ابن أبي الإصبع؛ إذ الاستخدام عنده "أن يأتي المتكلم بلفظة لها معنيان، ثم يأتي بلفظتين تتوسط تلك اللفظة بينهما، ويستخدم كل لفظة منهما لمعنى من معنى تلك اللفظة المتقدمة"[(٢)].

فهذا التصور مبني على أن شرط الاستخدام دلالة اللفظ الواحد على معنيين، ووجود لفظين آخرين في سياق الكلام؛ أحدهما قرينة المعنى الأول؛ وثانيهما قرينة المعنى الثاني، وليس شرطا أن تكون هذه القرينة ضميرا؛ إذ يكفي وجود قرائن تدل على إيراد المعنيين؛ كي يصلح اللفظ للاستخدام في معنيين، تحقيقا لتكثير المعاني والإيجاز.

وإذا كان الاستخدام يرد في البلاغة لمعنيين وفق تصورين مختلفين؛ فإن هذه المقالة ستحاول الكشف عن تصور الطاهر بن عاشور لمفهوم الاستخدام البلاغي، وتبيان أثره في تفسيره، من خلال ربطه بالدلالة وتكثير معاني الآي، وهذا موضوع المبحث الثاني من هذا المقال.

---

(١) البديع في نقد الشعر: ٨٢.

(٢) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ٢٧٥.

٢-دور الاستخدام في تكثير الدلالة القرآنية في تفسير التحرير والتنوير:

بالعودة إلى تفسير التحرير والتنوير نجد تحديد مفهوم الاستخدام، ومناقشة بعض آراء البلاغيين في هذه الأداة، وإن كان الكتاب كتاب تفسير، فهو من مظان المصادر التي يستعين بها من رام تحديد بعض المفاهيم البلاغية، كما أن ابن عاشور وظف هذا المفهوم للإبانة عن مراد الله تعالى وتوسيع الدلالة القرآنية.

إن الطاهر بن عاشور لم يشترط في الاستخدام قيد الضمير، كما هو شأن أغلب شراح تلخيص المفتاح ومن سار على منوالهم؛ إذ ربطه بالضمير وواو العطف، وكل ما احتمل جريان اللفظ فيه على معنيين في سياق واحد، ويظهر ذلك من خلال رده على من خصه بوجود الضمير. قال في التحرير والتنوير: "ليس الاستخدام منحصرا في استعمال الضمير في غير معنى معاده، على ما حققه أستاذنا العلامة سالم أبو حاجب"[(١)].

فالمحقق في نظر الطاهر بن عاشور عدم قصر الاستخدام على قيد الضمير؛ إذ الاستخدام توظيف اللفظ لمعنيين مختلفين مع وجود قرينة، سواء كانت هذه القرينة الضمير أو غيره من القرائن الدالة. وإذا كان هذا تصور صاحب التحرير والتنوير؛ فإن هذا المبحث سيُتناول في مطلبين؛ عُني أولهما بالاستخدام في الضمير وأثره في الدلالة القرآنية في تفسير التحرير والتنوير؛ واهتم ثانيهما بالاستخدام في غير الضمير وأثره في تفسير التحرير والتنوير.

٢-١- الاستخدام بالضمير وأثره في تكثير المعنى في تفسير التحرير والتنوير:

إن من أوجه توسيع الدلالة في القرآن الكريم الإيجاز والاختصار والتكثيف؛ فالمعاني "**قد تكثر... بإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر تكثيرا للمعاني مع إيجاز اللفظ وهذا من وجوه الإعجاز**"[(٢)]، فالاستخدام في القرآن الكريم مظهر من مظاهر الإعجاز؛ لأنه سبيل تكثير المعنى بإيجاز اللفظ. وقد بين الطاهر بن عاشور دلالة هذه الأداة البلاغية على

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ٥٧٧.

(٢) التحرير والتنوير: ١/ ٩٤.

الإعجاز والإيجاز من خلال الوقوف عند نماذج قرآنية نذكر منها في هذا المطلب ما تحقق فيه الاستخدام بالضمير؛ منها قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون﴾ سورة آل عمران: ٣/ ٩٩.

فأهل الكتاب يصدون عن سبيل الله، ويبغون سبيلا غيرها، والآية استخدم فيها السبيل بمعنيين؛ سبيل الله الذي يصد عنه أهل الكتاب ويعرضون عنه، والسبيل المعوج التي يبغون، وهذا المعنى دل عليه الضمير في (يبغون) فمعنى الآية عند الطاهر بن عاشور: "تصدون عن السبيل المستقيم وتريدون السبيل المعوج ففي ضمير (تبغونها) استخدام لأن سبيل الله المصدودَ عنها هي الإسلام، والسبيل التي يريدونها هي ما هم عليه من الدين بعد نسخه وتحريفه"[1].

ف(السبيل) في الآية لفظ أريد به معنى سبيل الله المستقيم، وعاد عليه الضمير بمعنى السبيل المعوج التي يريدها أهل الكتاب، وهذا هو الاستخدام البلاغي الذي يفضي إلى تكثير المعنى وتوسيع الدلالة، فالآية تتضمن الإيجاز والاختصار مع تكثير الدلالة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وما تفعلوا من خير فلن تُكفروه﴾ سورة آل عمران:٣/ ١١٥، الأصل في الكفر في الصناعة النحوية أن "يتعدى إلى واحد، ويكون مفعولهما النعمة، وقد يجعل مفعولهما المنعِم على التوسع في حذف حرف الجر، لأن الأصل (شكرت له) و(كفرت له) وقد عُدي (تكفرون) هنا إلى مفعولين: أحدهما نائب الفاعل؛ لأن الفعل ضمن معنى الحرمان"[2].

ففعل (يكفر) في الآية متعد إلى مفعولين بالتضمين، والمفعول الأول هو ضمير المخاطبين (أنتم) والمفعول به الثاني الهاء المتصلة بالفعل، وهي عائدة على (خير) لكن الدلالة تقتضي أن يدل (خير) في الآية على معنيين أحدهما الإحسان والعمل الصالح، وثانيهما الجزاء، وقد استعمل في الآية بمعنيين؛ إذ عاد عليه الضمير بالمعنى الثاني قال

---

(١) التحرير والتنوير: ٤/ ٢٧.

(٢) التحرير والتنوير: ٤/ ٥٩.

الطاهر بن عاشور: "والضمير المنصوب عائد إلى (خير) بتأويل (خير) بجزاء فعل الخير على طريقة الاستخدام"(١).

فالآية وظفت لفظ الخير للدلالة على معنيين أريد باللفظ أحدهما وبضميره الآخر على طريقة الاستخدام والإيجاز وتكثير المعنى، فقرائن الكلام دلت على هذا المعنى، ومعلوم "أن الاعتماد في مراجع الضمير على قرائن الكلام على عادة العرب في الإيجاز والاعتماد على فطنة السامع"(٢).

كما أن هذه النماذج القرآنية دلت على أن الاستخدام أداة من أدوات تكثير المعنى وإفهام المخاطب بالقرائن والضمائم، وليس مقتصرا على تحسين الكلام وتزيينه.

ومن نماذج الاستخدام بالضمير في تفسير التحرير والتنوير قوله تعالى: ﴿ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون﴾ سورة آل عمران:٣/١٤٣. ف(الموت) في الآية يحتمل أن "تكون موت الشهادة في سبيل الله وكأنه تعريض بهم بأنهم ليسوا بمقام من يتمنى الشهادة؛ إذ قد جبنوا وقت الحاجة، وخفوا إلى الغنيمة، فالكلام ملام محض على هذا، وليس تمني الشهادة بملوم عليه، ولكن اللوم على تمني ما لا يستطيع ... وعلى هذا الاحتمال فالضمير راجع إلى الموت، بمعنى أسبابه، تنزيلا لرؤية أسبابه منزلة رؤيته، وهو كالاستخدام، وعندي أنه أقرب من الاستخدام؛ لأنه عاد إلى أسباب الموت باعتبار تنزيلها منزلة الموت"(٣).

فالآية القرآنية حسب هذا الاحتمال تعاتب المسلمين الذين كانوا يتمنون الشهادة في غزوة أحد، وأثناء المعركة أسرعوا إلى الغنائم وتركوا موت الشهادة، وإن كانوا يرون أسبابه، فالموت لفظ استعمل لمعنيين في هذا السياق؛ معنى الشهادة وهو الذي كان يتمناه المسلمون المخاطبون، ومعنى أسبابه ومقدماته، وهو الذي رآه المخاطبون وعاد عليه ضمير الرؤية، فتحقق بهذا المعنى ملامة هؤلاء وعتباهم؛ لأنهم تمنوا أمرا، وحين رأوا

---

(١) التحرير والتنوير: ٤/ ٥٩.

(٢) التحرير والتنوير: ١١/ ٦٠.

(٣) التحرير والتنوير: ٤/ ١٠٩.

أسبابه انصرفوا إلى غيره؛ ففي الآية إيجاز بالاستخدام وتكثير المعنى والتعبير باللفظ الواحد عن معنيين مختلفين.

ومن نماذج تكثير الدلالة القرآنية بالاستخدام البلاغي قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصدِّيقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾ سورة الحديد: ١٨/٥٧، فالآية تتحدث عن المؤمنين المصدقين والشهداء وأجرهم عند الله تعالى، والمراد بالشهداء الذين قتلوا في سبيل الله أو الذين عُدوا "شهداء على الأمم يوم الجزاء"[(١)].

هؤلاء الشهداء لهم أجرهم عند ربهم؛ غير أن هناك إبهاما محصله إضافة الأجر إليهم، و"مقتضى الإضافة أن تفيد تعريف المضاف بنسبته إلى المضاف إليه، وكان الأجر والنور غير معلومين للسامع"[(٢)]، وغاية هذا الإبهام الكناية "عن التنويه بذلك الأجر وذلك النور، أي أجر ونور لا يوصفان إلا أجرهم ونورهم"[(٣)].

فالشهداء بهذا الاعتبار هم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وُعِدوا بأجر يليق بهم، لا يُعرف ذلكم الأجرُ إلا بهم؛ غير أن الآية تحتمل معنى آخر على جهة الاستخدام، يتمثل في كون الشهداء في الآية مرادا به معنيين؛ شهداء الأمة المحمدية وشهداء الأمم السابقة، فيكون اللفظ دالا على المعنى الأول، والضمير الذي عاد إليه (أجرهم - نورهم) عاد إليه باعتبار المعنى الثاني؛ إذ "يجوز أن يكون ضميرا أجرهم ونورهم عائدين إلى لفظ (الشهداء).. لكن بمعنى آخر غير المعنى الذي حمل عليه آنفا؛ بل بمعنى الصديقين والشهداء ممن كانوا قبلهم من الأمم.. ومعنى الصديقين والشهداء حينئذ مغاير للمعنى السابق بالعموم والخصوص على طريقة الاستخدام في الضمير"[(٤)].

فكأن المعنى والشهداء من هذه الأمة لهم أجر شهداء من كان قبلهم من الأمم؛ غير أن أداة الاستخدام البلاغية أغنت عن التكرار واكتفت بإيراد لفظ الشهداء دالا على معنيين

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٩٧.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٩٩.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٩٩.

(٤) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٩٩.

أريد به في البدء شهداء هذه الأمة، وعاد عليه الضمير بمعنى شهداء الأمم السابقة، فيكون أجر هؤلاء كأجر أولئك.

ومن نماذج الاستخدام في تفسير التحرير والتنوير الدال على توسيع الدلالة وتكثير المعنى القرآني قوله تعالى: ﴿وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وما أدراك ما هيه نار حامية﴾ سورة القارعة:١٠١/ ٧-٨-٩-١٠ تتحدث الآية عن مآل من خفت موازينه، ومعلوم أن معادهم عذاب جهنم؛ غير أن التعبير القرآني صَوَّر هذا المآل تصويرا بليغا أفاد التهويل والتخويف، ويتمثل ذلك في التعبير بـ(الأم) و(الهاوية)، وهذا التركيب منفتح على المعاني الآتية:

أولا: الأم في الآية على حقيقتها والهاوية بمعنى الهالكة، فكأن أمَّ من خفت موازينه هالكة، وفي الكلام على هذا الاعتبار "تمثيل لحال من خفت موازينه يومئذ بحال الهالك في الدنيا لأن العرب يُكَنّون عن حال المرء بحال أمه في الخير والشر لشدة محبتها ابنها، فهي أشد سرورا بسروره، وأشد حزنا بما يحزنه"(١).

ثانيا: الأم في الآية جهنم، فاللفظ مستعار "لمقره ومآله؛ لأنه يأوي إليه كما يأوي الطفل إلى أمه"(٢).

ثالثا: الأم أعلى الدماغ؛ لأنه أم الرأس، فهو على حذف مضاف، والمعنى أن من خفت موازينه فكأنه "سقط على أم رأسه أي هلك"(٣).

فإذا كانت الأم بمعناها الحقيقي؛ فإن الضمير في (وما أدراك ما هيه) عائد إلى الهاوية بمعنى جهنم، فتكون (هاوية) في الآية دالة على معنيين؛ معنى الهلاك باعتبار الأم الحقيقية، ومعنى جهنم باعتبار مرجع الضمير؛ لأن عبارة (وما أدراك ماهيه) دالة على المحل لا على الموصوف بالهلاك والسقوط، قال الطاهر بن عاشور مبرزا مرجع الضمير في هذه الآية:

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ٥١٤.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٠/ ٥١٤.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٠/ ٥١٥.

"فعلى الوجه الأول يكون في الضمير استخدام؛ إذ معاد الضمير وصف هالكة، والمراد منه اسم جهنم"(١).

فالضمير في (هي) عائد على (هالكة) بمعنى جهنم، وإن كان المراد منها أولا وصف الأم بالسقوط والهلاك؛ إذ هلاك الأم تعبير عن هلاك الابن الذي خفَّت موازينه. فالاستخدام إذن وسيلة بلاغية ساعدت الطاهر بن عاشور على البيان وتوسيع الدلالة القرآنية على معان محتملة، وتكثير المعاني القرآنية بأوجز لفظ وعبارة.

ومن الآيات القرآنية التي يُتوسل في فهمها بالاستخدام البلاغي قوله تعالى: ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر﴾ سورة المدثر: ٧٤/٣١.

وردت هذه الآية في سياق وعيد المكذبين، ووصف أحوال جهنم وخزنتها. وقد اختلف في معاني الآية من جهة توظيف الضمير الذي يشكل مرجعه، وهو قوله تعالى:﴿وما هي إلا ذكرى للبشر﴾، "ويحتمل أن يرجع إلى سقر، وإنما تكون ذكرى باعتبار الوعيد بها وذكر أهوالها"(٢).

ف(سقر) تقدم ذكرها في بداية السورة، وعاد عليها الضمير؛ لأن المسلم لزمه استحضار الوعيد وأهوال جهنم فيساعده ذلك على تذكر الآخرة، فبهذا الاعتبار يصح كون سقر ذكرى للبشر، "وجوز الزجاج أن يكون الضمير راجعا إلى نار الدنيا، أي أنها تذكر الناس بنار الآخرة.. وفيه محسن الاستخدام"(٣).

فالنار المذكورة في بداية الآية نار الآخرة؛ لأنها مرتبطة بخزنة جهنم الموكولين بالعذاب؛ غير أن الضمير في (وما هي إلا ذكرى) عاد على النار باعتبار دلالتها على نار

(١) التحرير والتنوير: ٣٠/ ٥١٥.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٩/ ٣٢٠.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٩/ ٣٢٠. ينظر: رأي الزجاج في معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٢٤٨.

الدنيا، فنار الدنيا بهذا الاعتبار تذكر الناس بنار جهنم، وهكذا تكون الآية موظفة لمحسن الاستخدام؛ إذ النار في الآية أريد بها معنيان دلت في البدء على نار جهنم وعاد عليها الضمير بمعنى نار الدنيا، فتحقق تكثير المعنى والإيجاز والإعجاز.

والخلاصة أن هذه النماذج ركزت على الاستخدام بالضمير، وكشفت عن علاقة هذه الأداة البلاغية بتكثير المعنى وتكثيفه، من خلال استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين، أريد باللفظ أحدهما وعاد عليه الضمير باعتبار المعنى الثاني تحقيقا للإيجاز والاختصار، غير أن الاستخدام في فكر الطاهر بن عاشور لا يقتصر على الاستخدام بالضمير، بل يتجاوزه إلى المواطن التي دلت فيها قرائن سياقية على الاعتبار بالمعنيين في اللفظ المشترك، وهذا موضوع المطلب الثاني من هذا المبحث.

٢-٢- الاستخدام بغير الضمير ودوره في تكثير المعنى في تفسير التحرير والتنوير:

تقدم بيان الاختلاف الحاصل في الفكر البلاغي في مفهوم الاستخدام، والنماذج المتقدمة تعود إلى ربط الاستخدام بالضمير؛ غير أن التوجه الذي تبناه الطاهر بن عاشور توجُّه يعمم الاستخدام في كل لفظ مشترك بين معنيين واستخدم في كليهما في السياق نفسه؛ إذ لا إشكال عنده "في استعمال المشترك في معنييه"(١).

ومن النماذج القرآنية التي وظف فيها الاستخدام بغير الضمير قوله تعالى ﴿وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ سورة الفجر:٢٤/٨٩، قال الطاهر بن عاشور "ليس الاستخدام منحصرا في استعمال الضمير في غير معنى معاده، على ما حققه أستاذنا العلامة سالم أبو حاجب، وجعله وجها في واو العطف من قوله تعالى: وجاء ربك والملك؛ لأن العطف بمعنى إعادة العامل فكأنه قال: وجاء الملك، وهو مجيء مغاير لمعنى مجيء الله تعالى"(٢).

ففعل (جاء) في الآية متسلط على المعطوف والمعطوف عليه، فكأن واو العطف نابت عن فعل (جاء) فالأصل جاء ربك وجاء الملك فحذف المجيء وعوض بالعاطف، غير أن

(١) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٩٨.

(٢) التحرير والتنوير: ٣٠/ ٥٧٧.

العطف يدل على أن مجيء الله مغاير لمجيء الملائكة، فتبين أن في الفعل استخداما؛ أي استعمل للدلالة على معنيين مختلفين؛ مجيء الله ومجيء ملائكته.

ومن نماذج الاستخدام بغير الضمير قوله تعالى: ﴿وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين﴾ سورة الذاريات:٥١/٣٨-٣٧، والترك حقيقته: مفارقة شخص شيئا حصل معه في مكان ففارق ذلك المكان وأبقى منه ما كان معه... ويطلق على التسبب في إيجاد حالة تطول"[١].

فالترك في قوله تعالى (تركنا فيها) دل على المعنى الأول لأن القرية بعد هلاك قوم لوط بقيت خرابا لتكون آية للخائفين، غير أن الواو في قوله تعالى (وفي موسى) دلت على العطف فيكون التقدير وتركنا في قصة موسى، والملاحظ أن المراد بالترك الثاني المقدر هو "جعل الدلالة باقية فكأنها متروكة في الموضع لا تنقل منه"[٢].

وإذا كان الترك المقدر مخالفا للترك المذكور ف"في الواو استخدام مثل استخدام الضمير"[٣]، فتبين أن (تركنا) في الآية استعملت للدلالة على معنيين، وكل منهما مراد، دل على أحدهما لفظ الترك حقيقة، ودل على الثاني واو العطف؛ إذ في العطف تكرار العامل وإعادته.

ومن نماذج الاستخدام بغير الضمير في التحرير والتنوير قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس﴾ سورة الحج:٢٢/١٨؛ إذ الآية تتحدث عن سجود الموجودات لله تعالى، وسجودها مغاير لسجود المؤمنين وكثير من الناس؛ إذ "السجود له معنى حقيقي، وهو وضع الجبهة على الأرض، ومعنى مجازي، وهو التعظيم، وقد استعمل فعل يسجد هنا في معنييه المذكورين لا محالة"[٤].

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٩.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٩.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٩.

(٤) التحرير والتنوير: ١/ ٩٩.

فإسناد السجود لمن في السماوات ومن في الارض والشجر والدواب إسناد مجازي أفاد معنى التعظيم، وإسناده لكثير من الناس على الحقيقة أريد به وضع الجبهة على الأرض فـ"السجود المثبت لكثير من الناس هو السجود الحقيقي، ولولا إرادة ذلك لما احترس بإثباته لكثير من الناس لا لجميعهم"(١).

ففي السجود استخدام وقرينته العطف؛ إذ العطف على نية تكرار العامل، ومعنى العامل يرتبط بتسلطه على المعمول، فتسلط السجود على الشجر والدواب ليس مثل تسلطه على كثير من الناس، فالسجود في الآية استخدم للدلالة على معنيين بدلالة قرينة العطف الذي يقتضي المغايرة، الأمر الذي ساعد على تكثير المعنى واستعمال اللفظ المشترك في معنييه.

يتضح من خلال هذه النماذج القرآنية التي وظفت أداة الاستخدام البلاغية للتعبير عن المراد أن الألفاظ فيها حملت على أكثر من وجه دلالي فساعد هذا الحمل والإيراد على تعدد المعنى وتكثيره، وهو ما يدحض فكر من زعم أن المحسنات البديعية لا تتجاوز كونها زخرف القول وأصباغا تزين الكلام وتجمِّله، ولا مدخل فيها للبلاغة؛ إذ البديع - حسب زعمهم- يعد ذيل علم البلاغة وذنَبه.

فالاستخدام إيجاز، والإيجاز يسهم في تكثير المعاني وتوسيع الدلالة. قال الطاهر بن عاشور: "وقد تكثر المعاني بإنزال لفظ الآية على وجهين أو أكثر تكثيرا للمعاني مع إيجاز اللفظ وهذا من وجوه الإعجاز"(٢). والاستخدام وسيلة من وسائل حمل اللفظ المشترك على معنييه مع وجود قرينة، وثمة فرق بين القرينة في باب المجاز والقرينة في باب عموم المشترك؛ فـ"قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة المشترك مُعينة للمعاني المرادة كلا أو بعضا"(٣).

---

(١) التحرير والتنوير: ١٧/ ٢٢٦.

(٢) التحرير والتنوير: ١/ ٩٤.

(٣) التحرير والتنوير: ١/ ٩٩.

خاتمة:

بعد الوقوف عند مفهوم الاستخدام والنماذج التي استعان بها الطاهر بن عاشور لتكثير المعنى القرآني، وحمل اللفظ المشترك على معنييه نخلص إلى النتائج والخلاصات التي نجملها في الآتي:

الاستخدام في الفكر البلاغي الذي اعتمد عليه الطاهر بن عاشور لا يقصر الاستخدام على محل ورود الضمير؛ بل يربط بين الاستخدام ووجود قرينة دالة على استعمال اللفظ في معنييه بقرينة.

الاستخدام وسيلة بلاغية لا ترتبط بالتحسين والتزيين؛ بل لها ارتباط بالإفهام وإيصال المعنى بلفظ موجز مختصر يكتنز معنيين مختلفين في سياق واحد.

الاستخدام وسيلة من وسائل تماسك النص واتساقه؛ إذ تعمل القرائن فيه على ربط السابق باللاحق، كما أنه الوسيلة اللغوية التي تساعد على تجنب التكرار، وتجاوز الإطناب في الكلام.

أداة الاستخدام من الأدوات المساعدة على التأويل وحمل اللفظ القرآني على محتملاته المرادة للشارع، كما أنه الوسيلة التي تظهر بها المعاني المرادة، فيعمل بها المفسر، ويضعها في الاعتبار، والمعاني الفاسدة غير المرادة فتهمل وتزال.

فالخير قد يراد به المعنى المتبادر إلى الذهن ويراد به الجزاء، وقد ورد لفظ واحد في القرآن كما تقدم دالا على معنيين في سياق واحد، كما أن النار يراد بها نار الدنيا وقد يراد بها نار الآخرة، وورد هذا اللفظ في بعض الآي -كما تقدم- مرادا به المعنيين معا حملا للفظ على معنيين لوجود قرينة دالة على الجمع بين المعنيين، وفي ذلك تكثير للمعنى، وتوسيع للدلالة. ومثل هذه الأداة المساعدة على هذا الحمل والبيان حري بها أن تكون من لُبّ الفكر البلاغي الذي يستعين به المفسر عوض أن تدرج في هوامش البلاغة وذيلها وتوابعها.

المصادر والمراجع

البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، تح: أحمد أحمد بدوي – حامد عبد المجيد، الجمهورية العربية المتحدة - وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، ط:١٧، ٢٠٠٥.

البلاغة العربية، عبد الرحمان بن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦.

تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حنفي محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي.

تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤.

جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، تدقيق، يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، د ت.

الصبغ البديعي في اللغة العربية، أحمد إبراهيم موسى، دار الكتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٩.

معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٩٨٨.

المفضليات، المفضل الضبي، تح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط:٦، د ت.

العدول في رتبة مكونات الجملة الفعلية
دراسة في ضوء التفسير اللساني المعاصر

د. الكتاني حميد
كلية اللغات والآداب والفنون، جامعة ابن طفيل، المغرب
البريد الإلكتروني: hamid.elkettani@uit.ac.ma
معرف (أوركيد): 0000-0001-7354-5229

بحث أصيل الاستلام: ١-٣-٢٠٢٥ القبول: ١٥-٤-٢٠٢٥ النشر: ٣٠-٤-٢٠٢٥

الملخص:

تتناول هذه الدراسة موضوع العدول عن أصل الترتيب في الجملة الفعلية في اللغة العربية، وذلك بالتركيز على مفهوم الرتبة كما نظّر له النحويون العرب الأوائل، وكما درسته اللسانيات العربية المعاصرة، وقد توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج، من بينها أنّ العدول عن أصل الترتيب في التفكير النحوي العربي ينقسم إلى نوعين عدول إجباري، وآخر اختياري، ومنها، أنّ العدول اللغوي من نمط ترتيبي إلى آخر يتم بموجب قواعد توليدية، تُولد جملا مختلفة الترتيب على صعيد مكوناتها، كما ظهر ذلك من التصور اللساني التوليدي، ووصلت الدراسة إلى أنّ العدول في التصور اللساني الوظيفي، يحدث في الجملة الفعلية بموجب قواعد تداولية مرتبطة بالمقام الذي تُنتجُ فيه الجملة.

الكلمات المفتاحية:

العدول اللغوي، الرتبة، الأصل، الفرع، التوليد، الترتيب

للاستشهاد/ **Atif İçin / For Citation:** الكتاني، حميد (٢٠٢٥). العدول في رتبة مكوّنات الجملة الفعلية دراسة في ضوء التفسير اللساني المعاصر. ضاد مجلة لسانيات العربية وآدابها. مج٦، ع١١، ١٠٧- ١٤٤ https://www.daadjournal.com/

Deviation in the Constituent Order of the Arabic Verbal Sentence: A Study in Light of Contemporary Linguistic Interpretation

Hamid El-kettani

Faculty of Languages, Letters and Arts, Ibn Tofail University, Morocco

E-mail: hamid.elkettani@uit.ac.ma

Orcid ID: 0000-0001-7354-5229

Research Article	Received: 01.03.2025	Accepted: 15.04.2025	Published: 30.04.2025

Abstract:

This study addresses the phenomenon of deviation from the canonical constituent order in the Arabic verbal sentence, emphasizing the concept of word order as theorized by classical Arab grammarians and analyzed in contemporary Arabic linguistics. The study arrives at several findings, among them: deviation from canonical order in Arabic grammatical thought is classified into two types—obligatory deviation and optional deviation. Additionally, it concludes that, from a generative linguistics perspective, such deviations between different ordering patterns are governed by generative rules that produce sentences with varied constituent arrangements. Finally, from the viewpoint of functional linguistics, the study demonstrates that deviations in the verbal sentence occur according to pragmatic rules closely linked to the context of utterance.

Keywords:

Linguistic Deviation, Order, Canonical Form, Derived Form, Generation, Sequencing.

تقديم:

حظي مفهوم الرتبة في الدراسات اللغوية القديمة والحديثة باهتمام كبير، غير أنّ ذلك الاهتمام لم يحقق الكفاية العلمية المرجوة منه، والمتمثلة في الوصول إلى حل نهائي للإشكال الذي يطرحه والحسم فيه، خاصة مع تطور اللغات، وتطور بنيات العدول عن أصل الترتيب فيها، ومنها اللغة العربية؛ حيث ظلت التفسيرات التي قدّمها العلماء تختلف باختلاف الخلفيات النظرية التي يصدر عنها كل عالم لغوي في أثناء مقاربته لموضوع رتبة العناصر اللغوية في الجملة العربية. إسهاما في تعميق البحث حول هذه الإشكالية تسعى هذه الدراسة إلى ردم الهوّة المعرفية بين المنجز النحوي العربي القديم والمنجز اللساني العربي المعاصر بخصوص ما تمّ تقديمه من اجتهادات تصفُ وتفسّرُ ظاهرة العدول عن أصل الترتيب، ولتحقيق هذا المسعى ننطلق من الأسئلة الآتية: ما المقصود بمفهوم العدول؟ وما صلته بمفهوم الرتبة؟ وهل هناك إجماع بين النحاة العرب على أصل واحد لرتبة العناصر في الجملة؟ وما النظريات اللسانية المعاصرة التي عالجت تنوّع الرتبة في اللغة العربية؟ وما التفسير الذي قدّمه النُّحاة القدماء، وأتى به اللسانيون المعاصرون للتحولات التي تطرأ على بنية ترتيب عناصر الجملة؟ للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها من الأسئلة الأخرى المتناسلة من رحمها الإشكالي، قسّمنا هذه الدّراسة إلى أربعة محاور، خصصنا المحور الأول لمفهوم العدول في التراث اللغوي العربي، بينما خصصنا المحور الثاني لأصل ترتيب الجملة في الفكر النحوي العربي قديما وحديثا، في حين تطرقنا في المحور الثالث للنظريات اللسانية التي عالجت إشكالية رتبة الجملة الفعلية. أما المحور الرابع فقد بحثنا فيه عن التفسير الذي قدّمه النحاة واللسانيون للتغيرات التي تطرأ على ترتيب عناصر الجملة، انطلاقا من الأصول النظرية لاشتقاق الجمل، وذلك قصد تعليل تلك التغيرات، وإبراز ما يتصل بالمستوى اللغوي المحض وبالمستويات التداولية الحافة بالوقائع اللغوية، ثم ختمنا الدراسة بخاتمة استخلصنا فيها جملة من النتائج التي توصلت لها، وفتحنا وآفاق البحث في الموضوع ذاته اعتقادا منا بأنّ ظاهرة العدول في نظام اللغة نسقا واستعمالا، لم تبُحْ بكامل أسرارها، الأمر الذي يجعل البحث فيها مستمرًّا.

١- الرتبة في اللسانيات العربية المعاصرة:

اهتم اللسانيون العرب بدراسة رتبة عناصر الجملة ضمن مشاريعهم اللسانية في سياق تطبيقهم للنماذج النظرية التي أفرزتها اللسانيات الغربية، وقد نتج عن تلك الدراسات اختلافٌ في النتائج والأنماط المستخلصة لوصف وتفسير ظواهر اللغة العربية، ومنها ظاهرة الرتبة. ومردُّ ذلك الاختلاف إلى نموذجين لسانيين مختلفين على مستوى الخلفية النظرية لدراسة اللغة، نلمس النموذج الأول في النظرية اللسانية الوظيفية، خاصة في نموذجها المُؤسّس تداوليا[1] ويَكْمُنُ النموذج الثاني في النظرية اللسانية التوليدية المُؤسّسة على النحو التوليدي الصّوري[2]، وقد انطلق النموذجان من أسئلة وإشكالات، منها:

(١) يُقصد بالأنحاء المؤسسة تداوليا، نظرية النحو الوظيفي التي صاغها اللساني «سيمون دِيكْ» عام ١٩٦٨، وطوّرها اللساني المغربي «أحمد المتوكل» في تطبيقاته على اللغة العربية بدءا من كتابه «الوظائف التداولية في اللغة العربية» الصادر سنة ١٩٨٥، ثم كتابه «دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي» الصادر سنة ١٩٨٦، وصولا إلى آخر كتابه «الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في الوظيفة والبنية والنمط» الصادر ٢٠١٠. وقد قامت هذه النظرية على جملة من المبادئ، منها: ١) الوظيفة الأساس للغة هي التواصل. ٢) موضوع الدرس اللساني هو القدرة التواصلية. ٣) النحو الوظيفي يهتم بدراسة التركيب والدلالة من وجهة نظر تداولية. ٤) الوصف اللغوي هو التحقق من ثلاث كفايات، كفاية نفسية، وكفاية تنميطية، وكفاية تداولية. انظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي: ٩.

(٢) الأنحاء المُؤسّسة على النحو التوليدي الصوري هي النماذج اللسانية التي بدأت مع بروز اللسانيات التوليدية على يد «نعام تشومسكي» في كتابه «البنى النحوية» الصادر سنة ١٩٥٧م وتطورت فيما بعد في نماذج مختلفة مرورا بالنظرية المعيار ١٩٦٥، ثم النظرية المعيار الموسّعة ١٩٧٠، ثم نظرية البرنامج الأدنوي ١٩٩٣. وقد تفرّعت اللسانيات التوليدية إلى عدّة نماذج لسانية، لكنها كلها تحتكم إلى مبادى توليدية مبنية على الدراسة العقلية للغات الطبيعية، ومن بين تلك المبادئ: ١) توليد جمل لا متناهية من قواعد لغوية محدودة. ٢) التمييز بين النحو الكلّي الذي تشترك فيه جميع اللغات الطبيعية، والأنحاء الخاصة التي تختص بها كل لغة على حدة. ٣) صياغة قواعد اللغة صياغة رياضية قابلة للتعميم. ٤) اعتبار استقلالية التركيب على الدلالة والتداول، وقد انتقلت هذه النظرية إلى العالم

- ما الرتبة الأساس في اللغة العربية؟ وما مظاهر الاختلاف بين رتبة البنية العميقة ورتبة البنية السطحية؟
- هل العربية تبدأ بمركب فعلي يعدّ رأسا للجملة كما هو الأمر في لغات طبيعية أخرى؟
- هل يمكن توحيد الجملة الاسمية والجملة الفعلية في نمط تركيبي واحد، ومنه تجاوز التقسيم الذي وضعه النحاة العرب القدماء إلى جملة اسمية وفعلية وظرفية؟

طُرحتْ هذه الأسئلة وغيرها، لتحقيق غايتين:

-دراسة رتبة عناصر الجملة العربية من أجل تنميطها ومقارنتها مع رتبة عناصر الجملة في اللغات الطبيعية الأخرى، مثل الفرنسية والإنجليزية [١].

-تحديد نوع الرتبة في الجملة العربية، هل هي (فعل+فاعل+ «مفعول به») أو (فاعل+فعل+ «مفعول به»)

١-١- رتبة الجملة في اللسانيات التوليدية: الرتبة المقيّدة:

انقسم رواد اللسانيات التوليدية في العالم العربي إلى قسمين، هما:

- القسم الأول: يرى أنّ رتبة عناصر الجملة في اللغة العربية هي من نمط (فعل-فاعل-مفعول به) ويمثّل هذا الرأي كل من عبد القادر الفاسي الفهري [٢] وخليل عمايرة [٣] وميشيل زكريا [٤].

العربي على يد مجموعة من اللسانين العرب منهم «عبد القادر الفاسي الفهري، وداود عبده، وميشيل زكريا».

(١) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية المكونات أو التمثيل الصرفي التركيبي: ٢٢١.

(٢) اللسانيات واللغة العربية: نماذج تركيبية ودلالية، الجزء الأول، ١٩٨٥م: ١٠٦ وما بعدها.

(٣) في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق، ١٩٨٤م: ٩٣-٩٤.

(٤) الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، الجملة البسيطة، ١٩٨٦م: ٢٤-٤٣.

- القســـم الثاني من اللســـانيين التوليديين: يرى أنّ رتبة عناصـــر الجملة هي من نمط (فاعل-فعل-مفعول به) ويختص بهذا الرأي كلّ من داود عبده [1] وحلمي خليل والرشيد أبو بكر [2].

١-١-١-رتبة المكونات في الطّرح التوليدي (فعل-فاعل-مفعول):

تبنّى هذه الرتبة عبد القادر الفاسي الفهري في دراسته لرتبة عناصر الجملة العربية، وذلك بالاســـتناد إلى أســـاس توليدي، من خلال التمييز بين الرتبة الموجودة في البنية العميقة والرتبة الموجودة في البنية السـطحية، يقول الفاســـي الفهري: «فالرتبة الموجودة في البنية العميقة، مثلا، تختلف عن الرتبة في البنية الوســـيطة، علما أن الرتبة التي يمكن ملاحظتها هي الرتبة السـطحية، ومن هنا يتبيّن خطأ من يسوّي بين مفهوم نظري كمفهوم الرتبة العميقة، ومفهوم عفوي غامض كمفهوم الرتبة الأصـلية، وهو مفهوم نجده متداولا عند كثير من اللغويين دون تحديد أو تعريف، وغالبا ما يحيل على رتبة غير موســـومة دلاليا أو ذريعيا»[3]، وعلى أســـاس هذا التمييز صـــرّح «الفاســـي الفهري» أنه يتبنّى رتبة (فعل-فاعل-«مفعول[4]») وهي الرتبة التي أقرّها النحاة القدماء، حيث قال: «معلوم أن البنية الأصـــل في الجملة العربية هي من نمط (فعل-فاعل-مفعول)» [5] ودعّم تصـــوّره بنوعين من الحجج، حجج متصـلة بمكوّنات الجملة ورتبها، وحجج متصـلة بالرتبة في المركبات الأخرى مثل المركب الاسـمي، والمركب الحرفي والمركب الوصـفي، فعلى المستوى الأول تنحصر الحجج الأولى في الآتي[6]:

---

(١) أبحاث في الكلمة والجملة: ١٠٣-١٢٤.

(٢) انظر: استخدام التحويلات في دراسة اللغة العربية.

(٣) اللسانيات واللغة العربية: ١٠٤.

(٤) بخصوص «المفعول به» فإنّ وجوده في الجملة مرهون بطبيعة «الفعل» فالمفعول إذن عنصر متغيّر بحسب الفعل هل هو لازم أم متعدّ.

(٥) اللسانيات واللغة العربية: ١٠٤. والبناء الموازي، نظرية بناء الكلمة والجملة: ٥٥.

(٦) اللسانيات واللغة العربية: ١٠٥-١٠٦-١٠٧.

-الحجة الأولى تكمُنُ في اللبس المحتمل في الجمل التي يحضـــر فيها الفاعل والمفعول بدون إعراب الحركات البارز، مثل:

(١) - أ- ضرب عيسَى مُوسَى

ب- ضرب موسى عيسى

فـ«عيسى» فاعل بالضرورة في الجملة (١-أ) و«موسى» فاعل بالضرورة في الجملة (١-ب)، أما عندما يبرز الإعراب فالأمر بخلاف ذلك، مثل الجملة (٢):

(٢) - ضرب مُوسَى زيدٌ

-الحجة الثانية تتجلى في رتبة الضـمير ومفسّـره؛ فقد رأى الفاسـي الفهري أنّ القيد الذي أوجبه النحاة القدماء يقضي بأن مفسّر الضمير يجب أن يتقدّم عليه إما لفظا أو رتبة، مثل:

(٣) - أ- [وإذِ ابتلى إبراهيمَ ربُّهُ /قرآن كريم]

ب- دخلَ مكتبَهُ زيدٌ

فعملا بالقيد التركيبي لعود الضـمير على مفسّـره لفظا ورتبة، يجعلنا لا نقرّ بصـحة الرتبة في الجملة (٤) الآتي:

(٤) - أ- وإذِ ابتلى ربُّهُ إبراهيمَ *

لأنّ مفسّر الضمير «إبراهيم» تأخر عن ضميره «ــه» لفظا ورتبة، وهذا يجعل الرتبة في البنية (٤-أ) بنية لاحنة*[1]، ووجود هذا النمط يؤكد صـحة ما زعمه الفاسـي الفهري بخصـــوص الرتبة من نمط (فعل-فاعل-مفعول) فهو يرى توسّـــط (الفاعل) بين الفعل والمفعول به هو أسـاس صـحة افتراضـه ذلك أنه «لو كان الأمر يتعلق بجمل تحوي فعلا لازما لأمْكنَ افتراض نوع من قلب الفاعل أو نقله من موضـــع قبل الفعل إلى موضـــع بعده» [2].

(١) يشير الرمز (*) في أدبيات الكتابة اللسانية إلى أنّ الجملة لاحنة وغير مقبولة نحويا ودلاليا.

(٢) اللسانيات واللغة العربية: ١٠٦.

-أما الحجة الثالثة فيجعلها الفاسي الفهري في التطابق بين الفعل والفاعل من حيث الجنس والعدد؛ فالفعل يطابق الفاعل إذا تقدّم عليه في الرتبة الخطية للجملة، وإذا لم يتقدّم عليه فإنه لا يطابقه، ويمثل له بالجمل الآتية:

(٥) أ- جاء اللاعبون

ب- اللاعبون جاؤوا

ج- جاؤوا اللاعبون*

يرى الفاسي الفهري أنّ الفعل لا يطابق الفاعل في الجملة (٥-أ) في العدد، بينما الفاعل في الجملة (٥-ب) تقدّم على الفعل، والفعل يطابقه في العدد والجنس، وهذا يؤكد أنّ رتبة العناصر في (٥-أ) رتبة أصلية مستقلة عن نظيرتها في (٥-ب)، بخلاف البنية في (٥-ج) التي تعدّ جملة لاحنة لأنّ الفعل إذا تقدم الفاعل لا يطابقه.

أمّا على المستوى الثاني، فإنّ الفاسي الفهري يؤكد تصوره لرتبة (فعل-فاعل-مفعول) من داخل نظرية (س/خط)[1] والتي صيغت فيها القواعد المُركّبيّة التي تقضي بوجود مركب اسمي، ومركب وصفي، ومركب حرفي، وفيها يقول: «العربية يرد فيها الاسم رأسا في صدر المركب الاسمي، والحرف رأسا في صدر المركب الحرفي، والصفة رأسا في صدر المركب الوصفي (...) فإذا عممنا هذا المبدأ ليشمل الجملة (على اعتبار أنّ الفعل رأس للجملة) أمكن أن نقول إنّ الفعل في صدر الجملة هو أصل الرتبة، كسائر الرؤوس الأخرى التي توجد في صدر مركّباتها، اذن افتراض النمطية المذكورة يمكننا من تبسيط القواعد المقولية للغة العربية وصياغة مبدأ عام ينتظمها، وهذا المبدأ هو[2]:

---

(١) نظرية (س-خط) نظرية لسانية توليدية ظهرت في سبعينيات القرن الماضي ضمن مرحلة من مراحل تطور نظرية اللسانيات التوليدية التحويلية، تقوم هذه النظرية مفهوم الإسقاط؛ حيث (س) مقولة متغيرة يمكن أن تكون اسما، أو فعلا، أو صفة، أو حرفا. لمزيد من التفصيل، انظر: اللسانيات التوليدية، من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي: ١٧٣-١٧٤-١٧٥.

(٢) اللسانيات واللغة العربية: ١٠٨.

--> الرأس في الصدر الجملة

وتطبيقا لهذا المبدأ أضاف الفاسي الفهري قاعدة مقولية خلافا للقاعدة المقولية التي أوردها «تشومسكي» على الشكل التالي [1]:

القاعدة المقولية (١) تشومسكي:

ج ← م س صُرفة مفعول؛ حيث (ج) تعني جملة، و(م س) تعني مركب اسمي، وهو رأس الجملة.

القاعدة المقولية (٢) الفاسي الفهري:

ج ← ف-م س- م ح؛ حيث (ج) تعني جملة، و (ف) تعني فعل، وهو رأس الجملة[2].

تطبيقا لهذا المبدأ تصبح رتبة عناصر الجملة (٧) الآتية رتبة أصلية رأسها الفعل (قرأ): (٦) - قرأ خالد الصحيفة/ فعل-فاعل- مفعول به.

أما التغيرات التي تطرأ على هذه الرتبة، فقد سعى «الفاسي الفهري» إلى وصفها وتفسيرها في إطار شامل يضم مختلف البنيات التركيبية المحتملة، مع محاولة نمذجتها توليديّا وذلك بناء على أساس توليدي لا تحويلي، في هذا السياق اقترح في إطار المقاربة القاعدية basic approach تصورا ينحو إلى وصف البنيات التركيبية للجملة التي وصفت في النحو العربي بأنها بنيات مختلة بما في ذلك البنيات الاستفهامية التي تضم أدوات الاستفهام (الهمزة-هل) والبنيات الناسخة (أنّ-إنّ..) وأنّ هذه البنيات تولد رتبها قاعدة مُركّبية لا تحويلية، من قبيل:

القاعدة المركبية (١): ج ← مص ← ج / حيث يشير (مص) إلى المركبات المصدريّة، مثل الجملة:

---

(١) انظر تعليق الفاسي الفهري على اقتراح تشومسكي في الهامش رقم (٤) من كتابه «اللسانيات واللغة العربية، الجزء الأول»: ١٠٥.

(٢) اللسانيات واللغة العربية: ١٠٩.

(٧) - أ- منْ ضربَ منْ بماذا؟

ويعلّق عليها قائلا «الواقع أنّ المكان الذي تنتقل إليه هذه المركبات هو موضع خارج الجملة (خارج ج) وهو المكان الذي تولّد فيه الحروف المصدرية أو الحروف الناسخة، (كأنّ وأنّ وكذلك حروف الاستفهام: هل والهمزة» [١].

ويميّز بين ما يسمّيه ب «التبئير Focalization» و «التفكيك dislocation» منطلقا من قاعدة مركّبية، هي[٢]:

القاعدة المركبية (٢): ج ⟵ بؤرة ⟵ ج

فالتبئير حسب الفاسي الفهري هو «عملية صورية يتم بمقتضاها نقل مقولة كُبرى (مثل المركبات الاسمية أو الحرفية أو الوصفية...) من مكان داخلي، أي داخل الجملة، إلى مكان خارجي، أي خارج الجملة، أي مكان البؤرة» [٣] كما هو موضّح في القاعدة المركبية (٢) أعلاه، ومن أمثلة التبئير الجمل الآتية:

(٨) أ- إياك نعبدُ

ب- إياك أقصدُ

ج- اللهَ أدعو

د- في الشارع رأيتهُ

هـ- أَغدا سنلتقي

وفق التحليل الذي يقدّمه الفاسي الفهري فإنّ العناصر (إياك-اللهَ-في الشارع- أغدا) في الجمل (٨) تقع خارج الجملة، لأنها منقولة من مكان داخلي يقع في حيّز الجملة إلى مكان خارجي بواسطة ما سمّاه ب «تحويل النقل»[٤] وتحويل النقل، هذا، كما صاغه

(١) اللسانيات واللغة العربية: ١١١.

(٢) اللسانيات واللغة العربية: ١١٢-١١٣.

(٣) اللسانيات واللغة العربية: ١١٤.

(٤) اللسانيات واللغة العربية: ١١٥.

الفاسـي الفهري، ليس تحويلا حرّا، بل مقيدا بمجموعة من القيود تضـمن سـلامة النقل، ومنه سلامة الجملة، وتلك القيود هي:

- قيود على المكان المصدر، أي المكان الذي تنطلق منه المقولة المنقولة
- قيود على المكان الهدف، وهو المكان الذي ستتجه له المقولة المنقولة
- قيود على ميدان التحويل
- قيود على صورة التحويل

وداخل مقترح التبئير، اقترح أيضا ما سـمّاه بـ«الـخفق Scrambling» وهو «تغيّرات تحدث بعد الفعل وتغيّر محليا رُتَب الفضـلات»[1]. وفي هذا الاقتراح يتم التـمييز بين تقديم يحصـل بعد الفعل، وتقديم يحصـل قبل الفعل، لأنّ الفرق بينهما يكمن في تطبيق قاعدتين هما: قاعدة الخفق للتغير بعد الفعل، وقاعدة الموضـعة للتغيير قبل الفعل، كما في القاعدة المركبية (٣):

القاعدة المركبية (٣) الخفق: ج ⟵ فعل- م س--- م س

فاعل--- مفعول به

مفعول --- فاعل

تمثل الجمل (٩) الآتية الفرق بين قاعدة الخفق وقاعدة الموضعة:

(٩) أ- قرأ خالد الصحيفة

ب- قرأ الصحيفة خالدٌ

ج- أَلصحيفةَ تقرأ؟

تمثل الجملتان (٩-أ-ب) التغيير الناتج عن تطبيق قاعدة الـخفق؛ حيث تم الرتب بعد الفعل، وهذا التغيير لا يؤثر على البنية المنطقية للجملة حسـب الفاسـي الفهري، أما

---

(١) اللسانيات واللغة العربية: ١٢٣.

الجملة (٩-ج) فهي مولّدة عن قاعدة الموضـعة؛ حيث تم نقل المركب الاسـمي إلى ما قبل الفعل.

أمّا التفكيك، فهو نوعان عند الفاسـي الفهري «تفكيك إلى اليمين، وتفكيك إلى اليسـار» [1] بحيث يكون محور التفكيك هو الجملة (ج) ويشـترك مع التبئير في «تحويل النقل» غير أنّ العناصـر المنقولة تبئيريا لا تترك أثرا، بخلاف العناصـر المنقولة تفكيكيا التي تترك أثرا ضميريا في الموضع المنقولة منه، نمثل لذلك بالجملتين الآتيتين:

(١٠) أ- الكتاب قرأتهُ

ب- قرأته الكتابُ

تبعا لـمقترح الفاسي الفهري، نلاحظ أنّ العنصر الـمفكّك (الكتاب) إلى اليمين في (١٠-أ) وإلى اليسار في (١٠-ب) ترك أثرا ضميريا للمقولة المنتقلة في الموضع المنقولة منه، وبهذا يكون التفكيك ينتمي في إطار «تحويل النقل» إلى القواعد الناسـخة [2] التي تعيد ترتيب مكونات الجملة، وإنْ قيد «ترك الأثر الضميري» ليس شرطا مطلقا، لأنّ هناك بعض البنيات تفكك إلى اليمين أو إلى اليسار ولا تترك أثرا، مثل الجملة (١١):

(١١) أ- نعم الصديق الكتاب

ب- الكتاب نعم الصديق

فـالعنصر «الكتاب» المفكك إلى يمين الجملة ويسارها، لم يترك أثرا ضميريا، وهذا دفع الفاسـي الفهري إلى القول بأنّ العنصـر المفكك الذي لـم يترك أثرا في المكان الـمنقول منه، لا يولد تحويليا، بل يولد خارج الجملة أصـلا كما في (١١-ب)، وقد اسـتنتج في الأخير إلى أن المقاربة القاعدية للتفكيك تحتاج إلى قاعدة تأويلية، يؤوّل في ضـوئها المكان الذي تسـطحُ في المكونات المفككة، ومن ثم فهي لا تنتمي إلى نحو

(١) اللسانيات واللغة العربية: ١٢٨-١٢٩.

(٢) اللسانيات واللغة العربية: ١٢٩.

الجملة، بل -حسب تعبير الفاسي الفهري- تنتمي إلى «نحو الخطاب discourse grammar أو إلى المكوّن الذّريعي pragmatic component» [(١)].

١-١-٢- رتبة المكونات في الطّرح التوليدي: فاعل-فعل-مفعول

تبنّى هذا النمط الترتيبي لمكونات الجملة «الفعلية» في اللغة العربية «داود عبده» مستندا إلى القواعد التحويلية [(٢)] مبينا أنّها ليست معقدة، وأنها كفيلة بتحديد أصل الرتبة بين مكونات الجملة في اللغة العربية، وقد استند في طرحه إلى أربعة حجج، هي [(٣)]:

- الفعل والمفعول مكوّن تركيبي واحد:

يقدّم «داود عبده» هذه الحجة في سياق إثبات وجود المركب الفعلي الذي يجمع بين (الفعل-المفعول) في مكوّن واحد في نحو اللغة العربية، ويكون هذا المكوّن مولدا في قاعدة تحويلية جُمَلية، من قبيل:

قاعدة تحويلية (١): ج ⟵ فاعل ⟵ فعل-مفعول

ويبرهن على صحة هذا المقترح من خلال دراسة هذا المكوّن في أربع مستويات يلتقي فيها الفعل بالمفعول، في المستوى الأول، يؤدي اعتبارهما مكونا واحدا إلى «الاستغناء عن قاعدة إلحاق ضمير المفعول به بالفعل (...) وفي المستوى الثاني، يظهر المفعول به إذا كان ضميرا ملتصقا بالفعل، ولا يجوز الفصل بينهما، (...) وفي المستوى الثالث المعادلة بين المكوّن (فعل-مفعول) والمكوّن (المضاف-المضاف إليه) إذا استعمل اسم الفاعل بدل الفعل في التركيب الإضافي (...) وفي المستوى الرابع من

---

(١) اللسانيات واللغة العربية: ١٣٠. يقصد الفاسي الفهري بالمكوّن الذريعي «العناصر السياقية والمقامية المتحكمة في إنتاج البنيات التركيبية» وهي عناصر لا تدخل في اهتمامات التحليل التوليدي الذي يتبنّاه الفاسي الفهري في جل كتاباته اللسانية.

(٢) القواعد التحويلية هي القواعد التي تُحوِّل البنية العميقة للجملة في لغة طبيعية ما إلى البنية السطحية بواسطة آليات مختلفة، منها: الحذف، والزيادة، وتغيير الترتيب، والحركات الإعرابية. لمزيد من التفصيل، انظر: في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق: ٨٨-١٧١.

(٣) أبحاث في الكلمة والجملة: ١١٩-١٢٠ وما بعدهما.

الممكن أن تحلّ كلمة واحدة محل الفعل والـــــمفعول دون أن يتغيّر المعنى»[1] يمكن التمثيل لهذه المستويات بالجمل المدرجة في المجموعات الآتية:

(١٢) أ- المذيع قرأها قبل ساعة

ب- قرأها المذيع قبل ساعة

ج- المذيع قرأ قبل ساعة ها *

د- قرأ المذيع ها قبل ساعة *

هـ - قرأ المذيع قبل ساعة ها *

(١٣) أ- المذيع قرأ الصحيفة

ب- المذيع قارئ الصحيفة

ج- المذيع قارئها

(١٤) أ- النائمُ رأى حُلما

ب- النائمُ حلمَ

تبيّن الجمل في المجموعة (١٢) أنّ (الفعل-المفعول) مكوّن جُمَلي واحد كما في (١٢-أ-ب) وهما جلمتان سليمتان قد اقترن فيهما الفعل بضمير الــمفعول، بينما الجمل (١٢-ج-د-هــ) جمل لاحنة لأنّ ضمير المفعول جاء مفصولا عن الفعل، وهذا لا يجوز لأنّ الفاعل اســم ظاهر في الجملة، غير أنّ «داود عبده» لا يتحدث في هذا التحليل عن موقع الفاعل هل قبل الفعل أو بعده. وتوضّـــح الجمل في المجموعة (١٣) المعادلة التركيبية بين المكوّن (فعل-مفعول) والمكوّن (مضـــاف-مضـــاف إليه) لأنّ المضـــاف والمضاف إليه يأتياني في سياق الجملة الابتدائية (المبتدأ والخبر) وقياسا على هذا يكون (الفعل-المفعول) مكونا واحدا. ويلجأ في الجملتين (١٤-أ-ب) إلى قاعدتين تحويليتين، هما: الحذف والتعويض؛ حيث حذف المركب الفعلي (رأى حلما) الموجود في (١٤-أ)

(١) أبحاث في الكلمة والجملة: ١٢٠-١٢١.

وعوّضه بالمركب (حلم) كما في (١٤-ب) وهذا يقضي بالتساوي بينهما، وبتعبيره «لو لم يكن الفعل والمفعول به مكونا جُمَليا واحدا لما أمكن زن يحلّ محلّهما كلمة واحد»[١].

- الأفعال المتعدية بحرف الجر

يوجد في العربية أنماط تركيبية تضم مركّبا لغويا، وهي عبارة عن مكوّن جُملي واحد، من قبيل (الفعل المتعدّي-حروف الجر) بحيث تكون حروف الجر مختلفة باختلاف الفعل الذي تقترن به في السياق التركيبي، مثل الجمل الآتية:

(١٥) أ- وافقَ الرجل على القرار

ب- وافق على الرجل القرار *

ج- وافق فوق القرار *

تُظهر الجمل (١٥) أنّ الفعل ينتقي بعناية طبيعة الحرف الذي يليه في الجملة، وتبعا لهذا الانتقاء الدلالي نحصل على سلامة الجملة (١٥-أ) بينما نلاحظ لحنَ الجملتين (١٥-ب-ج) بناء على هذا التحليل رأى «داود عبده» أنّه «إذا اعتبرنا البنية العميقة للجملة الفعلية هي (فعل-فاعل-مفعول) فإنّ أصل جملة (وافق الرجل على القرار) هي (وافق على الرجل القرار) وهذا يعني أنّنا نحتاج إلى قاعدة تنقل حرف الجر إلى ما قبل المفعول، وهي قاعدة شبيهة بنقل الضمير الذي يحلّ محلّ المفعول به إلى جوار الفعل»[٢] تطبيقا لهذا القول نحصل على الترتيب كما في الجملتين (١٦):

(١٦) أ- وافق على الرجل القرار *

ب- وافق الرجل على القرار

- **الأفعال المساعدة:**

---

(١) أبحاث في الكلمة والجملة: ١٢١.

(٢) أبحاث في الكلمة والجملة: ١٢٢.

ذهب «داود عبده» إلى أننا إذا اعتبرنا رتبة (فعل-فاعل-مفعول) هي الأصـــل، فإننا سنحتاج إلى قاعدة تحويلية إجبارية عندما يتعلق الأمر بالجمل التي تضم أفعالا مساعدة، بحيث يُنقل الفعل الرئيس وجوبا إلى موضع بين الفاعل والمفعول، كما توضح الجملتان (١٧):

(١٧) أ- أخذ يقرأ الرجل الكتابَ

ب- أخذ الرجل يقرأ الكتابَ

بينما يرى إذا كانت الرتبة (فاعل-فعل-مفعول) هي الأصل فإنّ «كل ما نحتاج إليه هو قاعدة تحويلية اختيارية، تنقل الفعل المساعد إلى يمين الفاعل، أو نقل الفاعل إلى يسار الفعل المساعد» [1] وبهذا نحصل على الرتبة الآتية:

(١٨) أ- الرجل أخذ يقرأ الصحيفة

ب- أخذ الرجل يقرأ الكتاب

- **التوحيد بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية:**

يقرّر «داود عبده» في الحجة الرابعة التي يدعم بها تصـوره للرتبة الأصـلية لمكونات الجملة العربية أنّ الرتبة (فاعل-فعل-مفعول) من شـأنها أن توحّد بين الجملتين الفعلية والاسمية التي ميّز بينهما النحاة القدماء، وسنطلق من الجمل الآتية:

(١٩) أ- وصلَ رجلٌ

ب- قرأ رجل الصحيفة

ج- في البيت رجلٌ

يرجع «داود عبده» هذه الجمل إلى الأصول الآتية:

(٢٠) أ- رجلٌ وصلَ

---

(١) أبحاث في الكلمة والجملة: ١٢٢.

ب- رجل قرأ الصحيفة

ج- رجلٌ في البيت

وقد اعتمد على «تحويل النقل» الذي أطلق عليه القدماء مسوغات الابتداء بالنكرة؛ حيث ينقل المبتدأ إلى نهاية الجملة إذا كان نكرة، أو يُبدأ به إذا كان مخصصا بشيء ما، وفي هذا يقول: «إنّ اعتبار الأصل في الفاعل وقوعه قبل الفعل (بصرف النظر عن الاسم الذي نطلقه عليه) يجعل الجمل في العربية نوعا واحدا يتألف من مبتدإ وخبر. بدلا من نوعية: اسمية وفعلية»[(١)]. وإذْ يقرر داود عبده هذا التوحيد بين الجملتين، فإنه لا يرى مانعا من التمسك بمصطلح «الجملة الفعلية) في حالة تقدّم الفاعل على الفعل، لأنه يعتبر الجملة الفعلية هي التي تحتوي على فعل، بصرف النظر عن موقعه في الجملة.

١-٢- رتبة الجملة في اللسانيات الوظيفية: العدول إلى الرتبة الحرّة:

خلافا للتصور الذي قدّمته اللسانيات التوليدية العربية والذي انطلق من افتراض ثنائي يميز بين الرتبة الأصل والبنيات الفرعية لرتب مكونات الجملة العربية، تبَنّي نمطين ترتيبين، هما: (فعل-فاعل-مفعول) و(فاعل-فعل-مفعول) كما بيّنّا في المحورين السابقين، يأتي التصور اللساني الوظيفي الذي أفرزته مدرسة براغ وأعمال اللسانيين المعروفة بالوجهة الوظيفية للجملة، والذي اقترن أساسا في المستوى الأكاديمي بالعالم الهولندي «سيمون ديك» ١٩٧٨، وتبنّاه وطوّره في العالم العربي اللساني «أحمد المتوكل» من خلال عدّة أعمال نشر أولها ١٩٨٥.

يقوم التصور الوظيفي لرتبة المكوّنات في الجملة على افتراض واحد هو وجود «بنية تحتية» واحدة فقط لرتب المكونات، وليس بنية تحية تقابلها بنيات سطحية يتم اشتقاقها بموجد القواعد التحويلية أو التوليدية، يقول المتوكّل: «أمّا في نظرية النحو الوظيفي، التي هي من النظريات المؤسسة تداوليا، فإنّ جميع البنيات الرتبية تعدّ بنيات متساوية

---

(١) أبحاث في الكلمة والجملة: ١٢٣.

تســـتقل كل بنية منها بتحقيق تشـــكيلة من الوظائف التداولية معيّنة تختلف عمّا تحققه البنيات الأخرى (...) والتمييز بين الرتبة الأصـــل والرتب الفرعية تمييز غير وارد في هذه النظرية»[1]. يُستفاد من هذا ما يلي:

- اللسانيات الوظيفية تحدد رتب المكونات في بنية واحدة (البنية السطحية)[2].
- البنية التحتية لمكونات الجملة في اللســـانيات الوظيفية بنية غير مرتبة، ويتم ترتيب مكوناتـــــها بواســطة قواعد تعبير، وليس قواعد تحويل، وقواعد التعبير ترتبط بالوظائف التداولية.

تبعا بهذا التمييز، يقترح «المتوكّل أحمد» في ســـياق تنميط رتبة اللغات، أنّ الرتب الآتية ليست رتب مولّدة أو مُحوّلة عبر قواعد تحويل، كما في المجموعتين:

(٢١) - أ- شرب الطفل حليبا ------> فعل-فاعل-مفعول

(٢٢) أ- حليبا شرب الطفلُ ------> مفعول-فعل-فاعل

ب- الطفل شرب حليبا ------> فاعل-فعل-مفعول

ج- شرب حليبا الطفلُ ------> فعل-مفعول-فاعل

د- الطفل حليبا شربَ ------> فاعل-مفعول-فعل

حسب الطرح اللساني الوظيفي، فإنّ بنية الجملة (٢١-أ) ليست أصلا اشتقاقيا للجمل في المجموعة (٢٢-أ-ب-ج-د)، لأنه حســـب «المتوكل» كل هذه «التراكيب الرتبة فيها مقيدة تداوليا، كل تركيب يُطابق مقاما مختلفا، وبالتالي يتضـــمن وظيفة تداولية مختلفة»[3]. أقام «المتوكل» هذا الافتراض على أســـس الوظائف التداولية التي تُســـند لمكونات الجمل، والتي قسّـــمها إلى نوعين؛ وظائف داخلية، وتضـــم البؤرة والمحور، ووظائف

(١) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية المكونات، بنية التمثيل الصرفي التركيبي: ٢٣٠.

(٢) يستعمل المتوكل في جميع كتاباته مصطلح «البنية التحتية» في مقابل مصطلح «البنية العميقة» الذي اللسانيات التوليدية.

(٣) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: ٢٢٥.

خارجية، وتضـــم المبتدأ والذيل والمنادى، وبموجب هذه الوظائف يتم ترتيب مكونات الجملة، مثل الجملة (٢٣):

(٢٣) - خالدٌ، وهبته إياه، المنزل

فالوظيفة التداولية (المبتدأ) مسندة للمكون (خالد) باعتباره المكون «الدال على مجال الخطاب» [١] في حين أســندت الوظيفة التداولية (الذيل) للمكون (المنزل) لكونه يدل على «معلومة واردة للتبيين أو التعديل أو التصــحيح بالنظر إلى معلومة تتضــمنها الجملة»[٢].

يتضح من التحليل الذي قدمه «المتوكّل أحمد» أنّ رتبة مكونات الجملة غير مرتبة في العمق، وأنه جميع الرتب ســطحية يتم ترتيبها بعد انتقاء الرأس والمخصــصــات، وفق القاعدة الآتية: (القاعدة ٤) — (محدّد، رأس، فضلة)

تشــير الفواصــل (،) بين الكلمات في القاعدة (٤) حســب «المتوكل» إلى أنّ مكونات الجملة غير مرتبة، ويمكن أن تتغير مواقعها بتغيّر الوظائف المســندة لكل مكوّن منها، واستنتج إلى أنّ هذا الاقتراح يُـمكننا من «التقريب بين مختلف اللغات الطبيعية، إذْ بذلك تصــبح البنية التحتية قاســما مشــتركا بينها جميعها باعتبار هذه البنية التمثيل للخصــائص الدلالية والتداولية التي يُرجّح أن تشمّل كليات لسانية»[٣].

٢- مستويات تفسير رتبة الـمكوّنات:

ثمة سؤال جوهري ينطرح أمامنا في هذا المحور، وهو: ما المستويات التي يمكن أن يُفسّر في ضوئها العدول عن أصل الترتيب؟ تكمنُ أهمية هذا السؤال في كونه يُـمكّننا من تصــنيف العلل الكامنة وراء أيّ «فعل» عدولي من نمط ترتيبي إلى آخر في مكونات الجملة، خاصــة إذا علمنا أنه لا يحدث عدول بشــكل اعتباطي، فالوقائع اللغوية تحدث

(١) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: ٢٢٧.

(٢) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية:٢٢٧.

(٣) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: ٢٣٤.

نتيجة لجملة من القيود التي قد تكون تركيبية أو دلالية أو تداولية خارج نطاق اللغة أساسا، ينبغي البحث فيها وتفسيرها وتصنيفها في المستوى الذي تنتمي إليه. وتصنيف تلك العلل من شأنه أيضا أن يمكننا من الإجابة عن سؤال إشكالي فرعي آخر وهو: ما الإمكانات التعبيرية التي يبيحها نظام اللغة العربية في المستوى العدولي بين مكونات الجملة؟

إنّ الإجابة عن هذين السؤالين، تفرض أولا الانطلاق من تعريف مفهوم التفسير وإبراز علاقته بالبحث اللغوي عامة، وبالأطر اللسانية النظرية التي اشتغلت عليه بشكل خاص. تدور المادة اللغوية للجذر (ف-س-ر) حول التوضيح والتبيين والكشف عن المستور والمغطى، والتفسير والتأويل بمعنى واحد [1] أمّا دلالته الاصطلاحية فقد اختلف فيها كثيرا بين علماء التفسير الذين فسّروا القرآن الكريم، وتطورت من عصر إلى آخر [2]؛ لكنها تلتقي في دلالة جامعة مفادها أنّ التفسير هو «علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تُحمل عليها دلالة التركيب والكشف عن المراد منها» [3]. وقد اتصل التفسير بالبحث اللساني أول مرة مع ظهور اللسانيات التوليدية، خاصة حين أصدر تشومسكي كتابه «دراسات في الشكل والتفسير» سنة ١٩٧٧م [4]؛ حيث تحوّل التفسير بعد صدور هذا الكتاب، إلى الدلالة على نظام من التعليلات التي تفسّر انتظام الظواهر اللغوية بغض النظر عن اللغة التي تمثلها، وذلك في إطار جملة من النظريات، مثل نظرية الحالة Case theory، التي تفسر ظاهرة المصادر المؤولة والمصادر الصريحة التي يمكن تمثيلها بمصادر مؤولة، ونظرية العمل والربط Goverment Binding theory، التي تفسر علاقة التحكم المُكوّني بين عناصر

---

(١) لسان العرب، مادة (ف-س-ر).

(٢) أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي: ٤٦

(٣) التفسير العلمي للقرآن في الميزان: ١٦

(4) Essays on form and Interpretation, Elsevier North-Holland 1977.

الجملة، ونظرية الفصل Binding theory التي تفسّر طبيعة القيود المفروضة على نقل عناصر الجملة تقديما وتأخيرا [١] .

تأسيسا على هذه الأرضية، لاحظنا أنّ العدول عن أصل الترتيب في الجملة العربية يرجع في جوهره إلى جملة من العلل المختلفة من حيث طبيعتها وتأثيرها في العدول من نمط ترتيبي إلى آخر، وتلك العلل منها ما هو لغوي محض، ومنها ما هو غير لغوي، ينتمي إلى الظروف الحافة بوقائع الكلام.

٢-١- المستوى النحوي: التفسير النحوي للعدول عن أصل الترتيب:

انطلاقا من التقسيم الثنائي للرتبة، رتبة محفوظة ورتبة غير محفوظة، واعتبارها قرينة تركيبية، لاحظ النحاة أنّ الرتب غير المحفوظة تطرأ عليها تغيرات موقعية؛ حيث تتبادل المكونات الجُملية مواقعها مع الاحتفاظ بدلالتها النحوية التي يسندها لها موقعها الإعرابي، فإذا كان ذلك التغيير الموقعي يحدث بالعدول من المستوى الأصلي للبنية إلى المستوى الفرعي لبنية الجملة، فقد حاول النحاة البحث في العلل الكامنة وراء ذلك العدول، ولهذا نجد «ابن جنّي» يؤكد في مواضع كثيرة علي ضرورة البحث عن تلك العلل، ووفق تعبيره «اعلم أنه لا تنقض مرتبة إلا لأمر حادث، فتأمله وابحث عنه» [٢].

في هذا السياق، نورد نصا من أقدم النصوص النحوية التي حاولت البحث في علّة العدول عن أصل الترتيب؛ حيث يعلّق سيبويه على تقديم المفعول على الفاعل ونقض المرتبة الأصلية قائلا: «كأنهم إنّما يقدّمون الذي ببيانه أهمّ لهم وهم ببيانه أعنى، وإنْ كانا جميعا يهُمّانهم ويعنيانهم» [٣]. يتضح من هذا النص أنّ سيبويه يُعلّل نقض الرتبة الأصلية بتقديم المفعول على الفاعل في الجملة (ضرب زيداً عبدُ الله) بعلّة غير لغوية ذات ملمح سياقي يكون العدول فيها قائما على أصل العناية والاهتمام بالعنصر المقدّم

---

(١) اللسانيات التوليدية: ١٩٥-٣٨٦

(٢) الخصائص:١/ ٣٠٠

(٣) الكتاب: ١/ ٣٤

في الجملة. ونجد هذه العلّة تطّرد عند البلاغيين الذي جاؤوا بعده، فـ«الجرجاني(ت ٤٧١ هـ)» يعلّق على قول سيبويه السابق؛ قائلا: «قال صاحب الكتاب وهُوَ يَذْكُر الفاعل والمفعول كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعا يَهمّانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا، وقال النحويون: إنّ معنى ذلك أنه يكون من أغراض الناس في فعل ما أنْ يقعَ بإنسان بعينه ولا يُبالون منْ أوقعَهُ كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجيّ يخرج فيعيث في الأرض ويفسد فيكثر منه الأذى إنهم يريدون قتله ولا يُبالون من كان القتل منه. فإذا قتل وأراد مُريدٌ الإخبارَ بذلك فإنه يُقدّم ذكرَ (الخارجيَّ) فيقول: (قتلَ الخارجيَّ زيدٌ) ولا يقول (قتل زيدٌ الخارجيَّ) لأنه يعلم من حالهم أنه الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد (...)» [1] بل إنّ الجرجاني يذهب في موضع آخر إلى جعل العدول من نمط ترتيبي إلى آخر مقترن بغرض ما حصرا، وأن ذلك الغرض لا يتحقق في نمط ترتيبي آخر، كما هو الأمر في تقديم المفعول على الفعل، فيقول: «وأعلم أن من الخطأ أن يُقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين ، فيجعل مفيداً في بعض الكلام، وغير مفيد في بعض، وأن يعلل تارة بالعناية، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه. ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى. فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام، أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير، فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال. ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء، أن يدعي أنه كذلك في عموم الأحوال. أما أن يجعله بين بين، فيزعم أنه للفائدة في بعضها، وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض، فمما ينبغي أن يرغب عن القول به» [2].

يُفهم من كلام الجرجاني أنه لا عدول بدون معنى جديد، ولا يستثني الجرجاني من كلامه الشعر المنظوم، ولا يرى «توسعة في ذلك» غير أنّ هذا الرأي لا ينسحب على

(١) دلائل الإعجاز: ١٠٨.

(٢) دلائل الإعجاز: ١١٠-١١١

الضرورة الشعرية التي تلزم الشاعر بنـــمط تركيبي معين تفرضه القيود التركيبية على العناصر المكونة للجملة، كما في قول الشاعر:

صددْتِ فأَطْوَلْتِ الصدودَ وقلّما وصالٌ على طولِ الصدودِ يدومُ

فقد وصـــف ســيبويه هذا البيت بأنه من قبيح الكلام لأنه وُضـــعَ في غير موضـــعه، فالتركيب يقتضـي: وقلّ ما يدومُ وصـالٌ، غير أن سـيبويه جعل ذلك محتملا في شـعر العرب لأنه خرج مخرج الضرورة [١].

وفي سياقٍ موازٍ، بحث النحويون أيضا في علّة العدول الذي تفرضه كثرة الاستعمال؛ بحيث يصبح الأصل الاستعمالي بديلا للأصل الافتراضي، ويصير هو الأصل المقيس عليه، في هذا المضـمار يورد ابن جنّي رأيا لأسـتاذه أبي علي الفارسـي، في نقض مرتبة الفاعل والمفعول، وتقدمه عليه، يقول فيه: «قيل: الأمر وإن كان ظاهره ما تقوله، فإن هنا طريقا آخر يســوغك غيره، وذلك أن المفعول قد شـــاع عنهم واطرد من مذاهبهم كثرة تقدمه على الفاعل، حتى دعا ذاك أبا علي إلى أن قال: إن تقدم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه، كما أن تقدم الفاعل قسم أيضا قائم برأسه، وإن كان تقديم الفاعل أكثر، وقد جاء به الاستعمال مجيئا واسعا ، نحو قول الله عز وجل « إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ ، وقول ذي الرمة :

أستحدث الركب من أشياعهم خبرا أم عاود القلب من أطرابه طربُ» [٢]

لم يقف النحاة عند هذا الحد في محاولاتهم لتفســير علة العدول، بل قدموا تحليلا لبعض الأنماط التركيبية المعدولة عن أصلها، والتي فرضتها القيود التركيبية، مثل وجوب تأخير الفاعل «إذا اتصـل به ضـمير مفعول، أو وقع بعد إلا أو ما في معناها، أو اتصـل مفعوله وهو غير متصل، فوجب تأخيره (...) مثل قولك (ضرب زيدا غلامهُ) إذ لو قدمته لكان إضمارا قبل الذكر لفظا وأصلا، (...) ونحو قولك: (ما ضرب عمرا إلا زيدٌ)، وإنما وجب تأخير الفاعل ههنا لما ذكرنا بعينه في وجوب تقديمه في: (ما ضـــرب زيد إلا

(١) الكتاب: ١/ ٣٤.

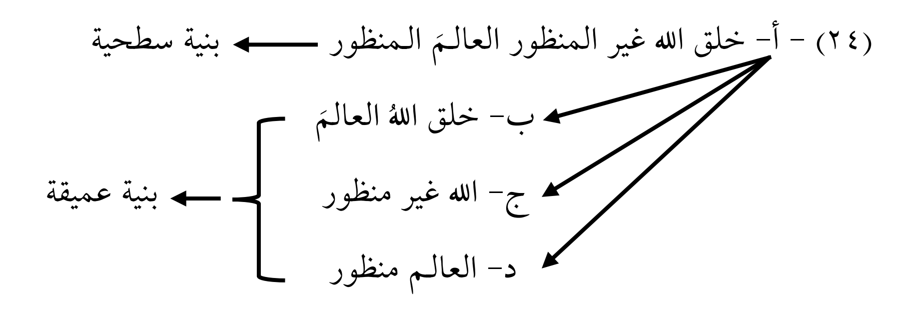
(٢) الخصائص: ١/ ٢٩٥.

عمراً)، فإن مضـروبية ما قبل إلا محصـورة فيما بعدها، والضـاربية محتملة، فلو قدمت الفاعل بلا «إلا» انعكس المعنى، ولو قدمته معها لجاء المحذور المذكور» [1].

يتضـح من النصـوص التي أوردناها أعلاه أنّ التفسـير الذي قدّمه النحاة للعدول اتخذ حيّزين، حُصرَ الحيّز الأول في العلل غير اللغوية والتي يتم بمقتضاها عدول المتكلم من نمط ترتيبي إلى آخر، وهو ما عبّر عنه النحاة بضابط العناية والاهتمام، بينما ضُبِطَ الحيّزُ الثاني في العلل التركيبية التي تفرض نمطا تركيبيا معينا وإن جاء على خلاف الأصل التركيبي، وفي هذه الحال، يكون العدول إجباريا، وكل ذلك في إطار ما يسمح بها نظام اللغة نعبّر عن ذلك كما يلي:

٢-٢- المستوى اللساني: التفسير اللساني التوليدي

اهتم اللسانيون التوليديون العرب في تفسيرهم للتغيرات الموقعية التي تطرأ على مكونات الجملة بالتركيز على وجود مُستوَيَين تشتق فيهما الجملة بجميع مكوناتها، وبصرف النظر عن نوعها، يُحدد المستوى الأول فيما أسموه بالبنية العميقة، ويُحدّد المستوى الثاني فيما يُسمى بالبنية السطحية، ويُميّز بين هاتين البنيتين بكون «الأولى بنية مجرّدة وضمنية وهي التي تعيّن التفسير الدلالي، بينما الثانية هي الترتيب السطحي للوحدات الذي يحدّد التفسير الصوتي» [2] ويضرب «تشومسكي» مثالا لهاتين البنيتين، كما في الجمل (٢٤):



(١) شرح الكافية، ج١: ١٩٧-١٩٦

(2) Cartesian Linguistics, New York and London, 1ed, 1966, p 61-62-63.

حيث تشكل الجملة (٢٤-أ) البنية السطحية التي ظهرت في الشكل النهائي للكلام عند المتكلم، بينما تشكل الجمل في (٢٤-ب-ج-د) البنية العميقة التي تم توليدها في ذهن المتكلم، وإخراجها على شكل البنية السطحية بموجب قواعد التحويل.

إنّ التمييز بين هاتين البنيتين، مرتبط أساسا بمكونات القواعد التوليدية والتحويلية، لأنه لا يتم الانتقال من البنية العميقة التي تتحيّز في مكوّن خاص بها إلى البنية السطحية التي تتحيّز بدورها في مكوّن آخر إلا بعد المرور من سلسلة من القواعد التوليدية. في هذا السياق يُميز التوليديون بين ثلاث مكوّنات ويعدّونها مسارا لاشتقاق الجملة في شكلها النهائي، وهذه المكونات ليست منفصلة عن بعضها بعضا إلا في المستوى الإجرائي لدراستها، لأنها مكونات متكاملة فيما بينها ودراستها منفصلة ومتصلة تُمكّن الباحث اللساني من تحقيق الكفايتين الوصفية والتفسيرية على النحو العلمي لكل لغة، وتلك المكونات، هي المكون الفونولوجي، والمكوّن التركيبي، والمكوّن الدلالي (١):

يتضح مما سبق أنّ اشتقاق الجملة حسب الطرح التوليدي التحويلي يتم حصرا عبر مسار توليدي تفاعلي بين جميع المكوّنات؛ فالمكوّن الفونولوجي مسؤول عن توليد الأصوات وعلاقتها بالصرف، والمكوّن الدلالي مسؤول عن الدّخل المعجمي وانتقاء السمات وتوسيعها، ثم إسقاطها في إطار شامل لجميع مكونات الجملة، أما المكوّن التركيبي فيضطلع بتوليد المركّبات من خلال ثلاث قواعد، هي قواعد التكوين، وقواعد الاستبدال بالوحدات المعجمية المناسبة، ثم قواعد التحويل التي تنتج عنها في النهاية البنية السطحية (٢). ويتضح أيضا أنّ العدول من نمط ترتيبي إلى آخر يُفَسّر بوجود

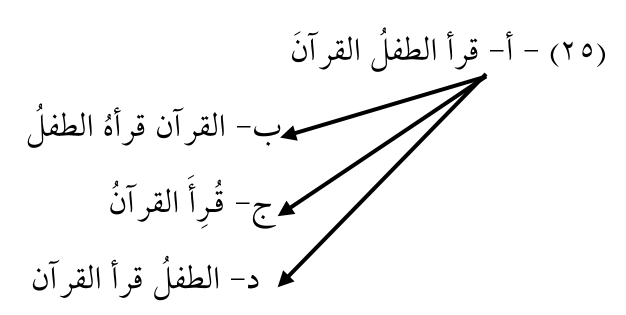
(١) الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، النظرية الألسنية،١٩٨٢م: ١٣٧-١٥٦. وانظر كذلك: اللسانيات واللغة العربية، ج١: ٧١ وما بعدها، حيث تحدث عن المكونين التركيبي والدلالي، والتعالق بينهما. سنقوم في هذا المحور من الدراسة بتقديم عرض موجز لهذه المكونات كما صاغها اللسانيون التوليديون العرب.

(٢) الألسنية التوليدية التحويلية، النظرية الألسنية: ١٥٨-١٥٩-١٦٠. تجدر الإشارة إلى أنّ العمل التفاعلي بين جميع المكونات في النظرية التوليدية، لم يبدأ إلا مع الاهتمام بالمكوّن الدلالي في النماذج التي جاءت بعد نموذج ١٩٥٧م. خاصة في النماذج ١٩٦٥-٦٧-٧٠.

إجراءين ذهنيـــين، يقوم بِـــهما الذهن ابتداء، وهما المسؤولان عن اشتقاق الجملة في تركيها المعدول عن أصله (البنية العميقة)، وهما:

- إجراء توليدي؛ حيث تُولّدُ العناصر المكوّنة للجملة.

- إجراء تـــحويلي؛ حيث يتم تحويل البنية العميقة التي حصـلنا عليها في المسـتوى التوليدي، إلى بنية ســطحية. وفي البنية الســطحية تظهر الجمل المختلفة والتي تحمل معنى واحدا. فالجملة (٢٥) تُمثّل هاتين العمليتين في السياق العدولي:



فالبنية العميقة في (أ) التي تضم {فعل-فاعل-مفعول} عُدلَ عنها في البنيات السطحية إلى أنماط تركيبية من قبيل {مفعول-فعل-فاعل} كما في (ب)، وإلى نمط {فعل-نائب فاعل} كما في (ج)، وإلى نـــمط {اسم-فعل-اسم} كما في (د). وذلك بـــموجب قواعد تحويلية تنقل مكونات الجملة موقعيا.

٢-٣- التفسير اللساني الوظيفي للعدول

خلافا للتفســـير التوليدي التحويلي، يأتي التفســـير اللســـاني الوظيفي ليعيد الاعتبار لـمكوّن آخر لـم يـحظ باهتمام الاتجاهات اللسانية الأخرى، وهو الـمكوّن التداولي، ولا غرابة في هذا لأنّ الوصـــف اللغوي الكافي في نظرية النحو الوظيفي [1] يســـعى إلى «تحقيق الكفاية التداولية Pragmatic Adequacy بالإضـــافة إلى الكفايتين النفســـية

(١) نقصد هنا نظرية النحو الوظيفي في السياقين الغربي والعربي، وتهمنا في هذا الإطار الاقتراحات التي قدّمها أحمد المتوكّل في جميع مراحلها. بدءا من الوظائف التداولية ١٩٨٥م، ووصولا إلى نحو الخطاب ٢٠١٢م.

والنمطية، وتتحقق الكفاية التداولية حين يستطيع الوصف اللغوي أن يرصد التفاعل القائم بين بنية اللغات الطبيعية ووظيفتها التواصلية، أي حين يستطيع أن يربط بين الخصائص البنيوية للعبارات اللغوية والأغراض التواصلية التي تستعمل هذه العبارات وسيلة لبلوغها»[١]، وبناء على هذا الهدف فإنّ تفسير العدول عن أصل الترتيب سيكون وفق المقتضيات التي تفرضها القيود التداولية، وليس القيود التركيبية، أو الدلالية، ما يؤكد هذا هو أنّ مُحدّدات رتبة مكونات الجملة تنتظم -وفق هذه النظرية- في سُلّمية تُغلّب الوظائف التداولية على حساب الوظائف التركيبية والدلالية، وهذا لا يعني أنّ ما يدخل في حيّز التركيب والدلالة لا دور له في تحديد رتبة مكونات الجملة، ولكن ليس له التأثير نفسه، وذلك وفق السلمية الآتية [٢]:

الجملة ←—— الوظائف التداولية > الوظائف التركيبية > الوظائف الدلالية

إنّ إعطاء الغلبة للوظائف التداولية في تحديد رتبة مُكوّنات الجملة يقتضي إفراد مستوى آخر لتمثيل الوظائف الداخلة في الحيّز التداولي، وهذا يعني أنّ تمثيل الجملة في النحو الوظيفي يتم في المستويات الثلاثة الآتية:

- **مستوى تمثيل الوظائف التداولية**: ويشمل خمس وظائف، هي المحور والبؤرة، والمبتدأ، والذيل، والمنادى.
- **مستوى تمثيل الوظائف الدلالية**: وفيه تُمثل وظيفة المُنفّذ، ووظيفة المُتقبّل، والمستقبل، والمستفيد، والزمان، والمكان، والحدث.
- **مستوى تمثيل الوظائف التركيبية**: ويشمل وظيفتين، هما وظيفة الفاعل، وظيفة المفعول.

يتمّ اشتقاق الجملة في منظور النحو الوظيفي حسب هذه المستويات وفق ثلاث بنيات مرتبة ترتيبا تصاعديا، هي [٣]:

---

(١) من البنية الحملية إلى البنية المكونية، وظيفة المفعول في اللغة العربية: ٠٥.

(٢) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية المكونات أو التمثيل الصرفي التركيبي: ٢٣٦.

(٣) اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري: ١٣٩.

- البنية الحَمْلية
- البنية الوظيفية
- البنية المُكوّنية

تعمل هذه البنيات فـــي مسار تفاعلي؛ حيث تستند البنية الـــحملية إلى أساس يضم المعجم وقواعد التكوين، ثم تُنقل إلى بنية وظيفية بإســـناد الوظائف التركيبية والدلالية للمكونات، ثم الوظائف التداولية، ثم تُنقل إلـــى بنية مُكوّنية [1]، وتروزها ثلاث قواعد، قواعد الأساس، وقواعد إسناد الوظائف، ثم قواعد التعبير، كما يُظهر الشكل الآتي:

الأساس ← بنية حَمْلِية ← قواعد إسناد الوظائف ← بنية وظيفية ← قواعد التعبير ← بنية مُكوّنية

تنقســـم الوظائف في النحو الوظيفي إلى ثلاثة وظائف، هي: وظائف دلالية وتضـــم (الـــمُنفّذ، ووظيفة الـــمُتقبّل، والـــمستقبل، والمستفيد، والزمان، والمكان..). ووظائف تركيبية، وتضم وظيفتي (الفاعل والمفعول)، ثم الوظائف التداولية، وهي نوعان: وظيفتان داخليتان هما: (البؤرة والمحور). ووظائف خارجية، هي: (المبتدأ والذيل، والمنادى).

الوظائف التداولية في النحو الوظيفي، خمس وظائف، تنقسـم بلحاظ موقعها بالنسـبة للحمل، إلى نوعين: وظائف داخلية، تشـــمل وظيفة (البؤرة)، ووظيفة (المحور). ثم وظائف خارجية، وتضـــم وظيفة (المبتدأ)، ووظيفة (الذيل)، ووظيفة (المنادى)، وتُســـندُ هذه الوظائف على النحو الآتي [2]:

- تُســـند وظيفة البؤرة إلى المكوّن الحامل للمعلومة الأكثر أهمية أو الأكثر بروزا في الجملة، وتنقسم إلى نوعين، بؤرة جديد، وبؤرة مُقابلة. تعرّف بؤرة الـــجديد بكونها التي تُسند إلى المكون الحامل للمعلومة التي يجهلها الـــمُخاطب، بينما تُعرّف بؤرة الـــمقابلة

(١) الوظيفة والبنية، مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية: ١١.

(٢) الوظائف التداولية في اللغة العربية: ٢٨-٦٩-١١٤-١٤٥-١٦١.

بأنها البؤرة التي تسند إلى المكون الحامل للمعلومة التي يشك المخاطب في ورودها أو المعلومة التي ينكر المخاطب ورودها، ويتم التمييز بينهما بروائز مقامية.

- تُسند وظيفة المحور إلى المكون الدال على «المُحدّث عنه» داخل الحمل.
- تُسند وظيفة المبتدأ إلى المكوّن الذي يحدد مجال الخطاب بالنسبة للحمل.
- تُسند وظيفة الذيل إلى المكوّن الذي يحمل المعلومة التي توضح معلومة داخل الحمل، أو تُعدّلها.
- تُسند وظيفة المنادى إلى المكون الدال على المنادى في مقام معيّن

يتميز المستوى التداولي الذي تُمّثل فيه الوظائف التداولية بكونه يستند إلى السياق المقامي الإخباري بين المتكلم والمخاطب، الذي بمقتضاه تُحدد العلاقات القائمة بين مكوّنات الجملة، ما يُؤكد هذا الافتراض هو اعتماد النحو الوظيفي على تحليل الجمل انطلاقا من المعلومات المتبادلة بين المتكلم والمخاطب.

وفق التقسيم الذي قدّمه النحو الوظيفي، تأخذ بنية الجملة بعد إضافة الوظائف التداولية وإسنادها للمكونات، وتبعا للحيز الذي تأخذه الوظائف بالنسبة للحمل، الشكلين الآتيين:

البنية (١): {مبتدأ (حمل) ذيل}

البنية (٢): {منادى- مبتدأ (الحمل) - ذيل}

البنية (٣): {(حمل) – بؤرة – محور}

البنية (٤): {بؤرة – محور- (حمل)}

تتغير الوظيفتان (البؤرة-المحور) في البنيتين (٣-٤) بموجب المعلومة التي تحملها كل وظيفة، نمثل لهذه البنيات العامة بالجمل الآتية:

(٢٦) أ- خالدٌ، فاز بالبطولة

ب- قابلتُ اليوم صُحُفيا، بل مذيعا

ج- يا صاعدا جبلا، احترسْ

د- يا يوسفُ، هذه فرصتك

هـ- البارحة افتتح الوزير معرض الكتاب

و- متى رجعَ خالد؟ / رجعَ خالد البارحة

تمثل الجملتان (٢٦-أ-ب) البنية (١) حيث المكون (خالد) هو مجال الخطاب بالنسبة للحمل (فاز بالبطولة)، بينما يمثل المكوّن (بل مذيعا) وظيفة الذيل، بوصفه مُكوّنا يوضح معلومة واردة بالنسبة للحملة (قابلت اليوم صحفيا) ويعدّلها ب (بل مذيعا. تمثل الجملتان (٢٦-ج-د) البنية (٢) حيث يشكل المكونان (يا صاعدا) و (يا يوسف) وظيفة المنادى بالنسبة للحمل. وفي الجملتين (٢٦-هـ-و) يشكّل المكوّنان (البارحة-خالد) وظيفة البؤرة والمحور؛ بحيث المكوّن (البارحة) أسندت له وظيفة البؤرة، والمكون (خالد) أسندت له وظيفة المحور. أسندت هذه الوظائف جميعها للمكونات في الجمل (٢٦-أ-و) وفق طبقة مقامية تواصلية بين متكلم ومُخاطب.

يتم تحديد مخصص الحمل [1] بعد إتمام إسناد الوظائف التداولية، وذلك من خلال التأشير على القوة الإنجازية التي تواكبه، ومنها القوة الإنجازية (الإخبار)، والقوة الإنجازية (السؤال)، والقوة الإنجازية (الأمر) ... كنا توضح الجمل الآتية:

(٢٧) أ- ألقى الوزير خطابا حماسيا. ⟵ {والقوة الإنجازية (الإخبار)}

ب- هل ألقى الوزير خطابا حماسيا؟ ⟵ {والقوة الإنجازية (السؤال)}

ج- ألقِ خطابا حماسيا! ⟵ {والقوة الإنجازية (الأمر)}

وبإضافة مخصص الحمل، تصبح البنية العامة للجملة في نهاية البنية الوظيفية، على النحو الآتي:

البنية (٥) - {(منادى)- (مبتدأ) «قوة إنجازية» | محمول (س١) - (س٢) | (ذيل)}

---

(١) يُميّز في النحو الوظيفي بين ثلاثة أنواع من مخصصات الحمل، مخصص المحمول الذي يشكل الصيغة والوجهة والزمن، ومخصص الحد الذي يشمل التعريف والتنكير والإفراد والتثنية والجمع...، ومخصص القوة الإنجازية. ينظر: اللسانيات الوظيفية: ١٥٦.

بعد إتمام إسناد الوظائف التداولية في البنية الوظيفية يتم الانتقال إلى البنية المكونية، هي البنية الثالثة والأخيرة في مسار اشتقاق الجملة حسب النحو الوظيفي، وتعرّف بأنها هي البنية الصرفية التركيبية، ويتم بناؤها باتباع نسق «قواعد التعبير» (١)، وهي:

- قواعد صياغة الحدود
- قواعد صياغة المحمول
- قواعد إسناد الحالات الإعرابية
- قواعد المَوْقَعَة
- قواعد إسناد النبر والتنغيم

من أهم هذه القواعد بالنسبة لهذه الدراسة، قواعد المَوْقَعة Placement rules، التي بوجبها تأخذ المكونات داخل الجملة رُتَبَها الخاصة بها وذلك بعد تطبيق قاعدة إسناد الحالة الإعرابية للمكونات، ويقترح النحو الوظيفي في هذا السياق البنية الآتية (٢):

- البنية (٦) — {م ٤، م ٢، م ١، م∅ (فعل–فاعل–(مفعول)) (ص)، م ٣}

يتم إسقاط مكونات الجملة حسب الوظيفة المسندة لكل عنصر منها، فتأخذ الوظائف موقعها حسب الآتي:

- يحتل الموقع (م٤) المنادى، ويحتل الذيل الموقع (م ٣)، بحكم أنّ الذيل يتوقع بعد الحمل ويتعلّق به بلحاظ وظيفته المنوطة به وهي للتبيين أو التعديل أو التصحيح. بينما يحتل المبتدأ الموقع (م ٢)، وهي وظائف خارجية.
- يحتل الموقع (م١) الأدوات التي لها حق الصدارة مثل أدوات الاستفهام، والنواسخ الحرفية، وأدوات النفي.
- يحتل الموقع (م∅) المكونات التي تُسند إليها الوظائف التداولية الداخلية، وظيفة البؤرة، أو وظيفة المحور. أو أسماء الاستفهام.

(١) الوظيفة والبنية: ٢١.

(٢) اللسانيات الوظيفية: ١٥٦، ودراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي: ١٩

- يحتل الموقعين (فاعل-مفعول) المكوّن الحامل للوظيفة التركيبية الفاعل، والمكوّن الحامل للوظيفة التركيبية المفعول على التوالي.
- يحتل الموقع (ص) كل مكوّن غير حامل لوظيفة تركيبية أو وظيفة تداولية تخوّله احتلال الموقع (م$^{\varnothing}$).

مرّ بنا في هذا المحور أنّ اشتقاق الجملة في نظرية النحو الوظيفي يقوم أساسا على التمثيل للوظائف التداولية، وبالتالي فإنّ الكلمات تأخذ مواقعها الترتيبية في خطّية الجملة بإعطاء الأولوية للوظائف التداولية التي تحملها [1]. على هذا الأساس نعتبر أنّ أيّ عدول من نمط ترتيبي إلى آخر بين مكونات الجملة، هو عدول ينشأ استجابة لقصود تداولية نلمسها في الأفعال الكلامية التي تنجزها في طبقة مقامية معينة، ويُؤشر عليها بالقوة الإنجازية كما سبقت الإشارة.

رَوْزاً لعمل الوظائف التداولية في صياغة الأنماط التركيبية العدولية، ننطلق من الجملة (٣٨) التي تمثل ترتيب المكونات في بنية الجملة الفعلية:

(٢٨) أ- **محاضرةً** ألقى الأستاذ (بِنَبْرِ محاضرة)[2].

ينظر النحو الوظيفي إلى رتبة المكونات في الجملة (٢٨) على أنها بنية أصلية، رُتّبتْ مُكوناتها (المفعول-فعل-فاعل) وفق قاعدتي الموقعَة؛ قاعدة الموقعة في موقع (الفاعل) بالنسبة للمكوّن (الأستاذ) بموجب الوظائف الدلالية والتركيبية، وقاعدة الموقعة في الموقع (م$^{\varnothing}$) بالنسبة للمكوّن (**مُحَاضرةً**) الحامل للوظيفة التداولية «بؤرة المقابلة» ويتم تمثيلها في البنية الوظيفية غير المُرتبة على النحو الآتي:

البنية الوظيفية (٧) للجملة (٢٨):

---

(١) دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي: ٢٠

(٢) ينتمي «النّبر» إلى مستوى قواعد النبر والتنغيم، وهو المستوى الأخير قبل التمثيل النهائي لبنية الجملة. ويُسندُ النّبر في النحو الوظيفي إلى المُكوّن الحامل للوظيفة التداولية البؤرة، سواء كانت بؤرة جديد، أم بؤرة مقابلة. انظر: اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري: ١٨١.

{ماضي: ألقى-فعل (س١: الأستاذ = منفّذ-فاعل-محور) - (س٢: محاضرة =متقبّل- مفعول- بؤرة مقابلة}

البنية أعلاه غير مرتبة على النحو الموجود في الجملة (٢٨)، ولهذا يرى «المتوكّل» أنّ قاعدة الموقعة في الموقع (م$^{\varnothing}$) لا تنقُلُ مكوِّناً يحتلّ موقعا معينا في البنية الدّخْل إلي صدر الجملة كما هو الشأن للمكون (محاضرة) في الجملة (٢٨)، بل تُمَوْقِعُهُ بدءا في هذا الموقع [1]، وهذه القاعدة هي [2]:

قاعدة المَوْقعة في الصدر ← { ضمير استفهام / بؤرة-مقابلة / محور } ← (م$^{\varnothing}$)

فالمكونات الحاملة للوظيفتين التداوليتين «المحور وبؤرة المقابلة» أو أحد «ضمائر الاستفهام» تتم موقعتها في موقع الصدر (م$^{\varnothing}$).

إنّ المكوّن (محاضرة) أخذ موقع الصدر في الجملة (٢٨) الذي يمثله الموقع (م$^{\varnothing}$) بموجب الوظيفة التداولية «بؤرة المقابلة» المسندة إليه، وهذه البؤرة تُسند للمكوّن الحامل للمعلومة المُشّك فيها من قبل المُخاطب، كما سبقت الإشارة. وذلك بالنظر إلى الطبقة المقامية التي أُنجزتْ فيها الواقعة الكلامية، وهي طبقة تتكون من مقامين [3].

-المقام (١): يتوفر المخاطب على مجموعة من المعلومات، ينتقي المتكلم للمخاطب المعلومة التي يعتبرها واردة.

-مقام (٢): يتوفر المتكلم على مجموعة من المعلومات. يطلب المتكلم من المخاطب أن ينتقي له المعلومة الواردة في حالة الاستفهام).

(١) دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي: ٢١.

(٢) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية: ٢٣٩.

(٣) لمزيد من التفصيل حول أنواع المقامات التي تتحيّز فيها الوظائف التداولية للمكونات، انظر: الوظائف التداولية: ٢٩-٣٠.

وفقا للمقامين، تصبح الجملة (٢٨-أ) التي تصدّر فيها المكوّن الحامل للوظيفة التداولية «بؤرة المقابلة» هي الجملة (٢٨-ب):

(٢٨) ب- مُحاضرةً ألقى الأستاذ، وليس درسا.

يتضح، إذن، أنّ العدول إلى استعمال البنية الموظفة في الجملة (٢٨-أ-ب) هو عدول مُفسّر بعلل غير لغوية متصلة بالمقام التخاطبي الذي يوجد فيه المتكل والمخاطب. وهذا التفسير مخالف بالمقارنة مع التفسير الذي قدّمته اللسانيات التوليدية التحويلية، التي تعتبر الجملة (٢٨-أ) جملة مُحوّلة عن البنية العميقة بموجب قاعدة تحويل، تَنْقُل المكوّن (المفعول-مُحاضرة) إلى صدر الجملة، وبنيتها العميقة المشتقة المُحوّلة عنها، هي (٢٨-ج): (٢٨) - ج- ألقى الأستاذ مُحاضرةً.

خاتمة: نتائج الدراسة وآفاقها

تتجهُ الأنظار في ختام هذه الدراسة إلى استخلاص جملة من النتائج المترتبة عن البحث في بنية العدول عن أصل الترتيب في نسق اللغة العربية نظاما واستعمالا، ونجملها على النحو الآتي:

- قدّم النحاة العرب القدماء تفسيرا للعدول عن أصل الترتيب، يقوم على النظر إلى بنية الجملة العربية من زاويتين، زاوية تركيبية صِرْفة؛ حيث قسّموا العدول إلى عدول ترتيبي واجب، وعدول ترتبي جائز، فكلما سمح نظام العربية بالعدول، جاز ذلك، ولكما لم يسمح ذلك، اشترطوا الامتثال لقواعد النظام اللغوي للعربية، وهذه القواعد هي مجموعة من القيود التركيبية التي تضبط التغيرات الطارئة على الجملة، وتضمن سلامتها تركيبيا ودلاليا. وزاوية غير لغوية، مرتبطة بالأغراض والمقاصد التي يرمي إلى تحقيقها المتكلم مع الخاطب، وهذه الأغراض أقرب أن تكون أغراض تداولية، منها غرض «الاهتمام» وغرض «العناية».

- اختلفت المقاربات اللسانية المعاصرة لظاهرة العدول عن أصل الترتيب، ومرجع ذلك الاختلاف إلى الخلفيات النظرية التي صدرت عنها تلك المقاربات، ومنها المقاربتين التوليدية والوظيفية.

- انطلقت المقاربة اللسانية التوليدية التحويلية من المنجز اللساني العقلي الفطري، الذي يرى أنّ ترتيب الجمل يبدأ في مستوى البنية العميقة، وهي بنية ذهنية، ثم تمر الجملة عبر مجموعة من المكونات التي تروز اشتقاقها، ثم تظهر في مستوي البنية السطحية، وتطرأ عليها تحويلات تُغيّر ترتيب مكوّناتها وفق قيود تركيبية، خاضعة لقواعد مُركبية، وقواعد تحويلية.

- قدّمت المقاربة اللسانية الوظيفية، في إطار نظرية النحو الوظيفي المُؤسس تداوليًّا، تفسيرا للعدول عن أصل الترتيب، يقوم على افتراض مستوى ثالث تُمَثل فيه مُكونات الجملة، وهو مستوى الوظائف التداولية؛ حيث يتمُّ ترتيب مكونات الجملة وفق الوظائف التداولية التي تُسند إليها، وذلك بموجب قواعد يُطلق عليها قواعد المَوْقَعَة بعد إتمام اشتقاق الجملة من البنية الحملية، مرورا بالبنية الوظيفية التي تُسند فيها الوظائف التركيبية والتداولية والدلالية للمكونات، وانتهاء بالبنية المُكوّنية.

- نتج عن افتراض المستوى الثالث الذي تُمثل فيه الوظائف التداولية، القول بأنّ العدول عن أصل الترتيب لا يقوم على بنية أصل في مقابل بنية فرع، بل إنّ كل ترتيب يختص بطبقة مقامية يُنتج فيها من طرف المتكلم، وذلك، وفق المعلومات المتبادلة بين المتكلم والمُخاطب في سياق مقامي محدد، بحيث تُعطى الغلبةُ للوظائف التداولية في ترتيب المكونات داخل الجملة.

- وجه الاختلاف بين المقاربات الثلاثة، المقاربة النحوية، والمقاربة اللسانية التوليدية التحويلية، والمقاربة اللسانية الوظيفية التداولية، في سياق المُقارنة بينهما، يكمنُ في كون النحاة القدماء حاولوا تقديم تفسير يجمع بين ما يفرضه ويبيحه نظام قواعد اللغة

العربية وربطه ببعض الأغراض. في حين ركزت المقاربة اللسانية التوليدية على تقديم تفسير توليدي لظاهرة العدول، من خلال التركيز على القواعد المُركّبية التي تُولّد فيها بنيات الجمل، ثم القواعد التحويلية التي يتغيّر فيها ترتيب مكونات الجملة. في المقابل أقرّت المقاربة الوظيفية بأنّ كل ترتيب محدد لمكونات الجملة إنما ينتج وفق ما يفرضه مقام التواصل بين المتكلم والمخاطب.

المصادر والمراجع

أبحاث في الكلمة والجملة، داود عبده، دار الكرمل للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م.

أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي، مساعد مسلم، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط١، ط١، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤م.

استخدام التحويلات في دراسة اللغة العربية، الرشيد أبو بكر، المجلة العربية للدراسات اللغوية، الخرطوم، السودان، عدد١، ١٩٨٢م.

الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، الجملة البسيطة، ميشيل زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٨٦م.

التفسير العلمي للقرآن في الميزان، أحمد عمر أبو حجر، دار قتيبة للنشر، دمشق، ط ١، ١٩٩١م/١٤١١.

الخصائص، ابن جنّي، تحقيق: علي النجار، المكتبة العلمية.

دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، أحمد المتوكل، دار الثقافة، المغرب. ط١، ١٩٨٦م.

دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي.

شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، تحقيق: يحيى بشير، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

في نحو اللغة وتراكيبها، منهج وتطبيق، خليل عمايرة، عالم المعرفة، جدّة، ط١، ١٩٨٤م.

قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية المكونات أو التمثيل الصرفي التركيبي، أحمد المتوكّل، دار الأمان، الرباط، ط١، ١٩٩٦م.

الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة خانجي، ط١، د-ت.

اللسانيات التوليدية، من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنوي، مصطفى غلفان، عالم الكتب، الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، أحمد المتوكّل، دار الكتاب الجديد، ط٢، ٢٠١٠م.

اللسانيات واللغة العربية: **نماذج تركيبية ودلالية**، عبد القادر الفاسي الفهري، دار توبقال للنشر، ط١. ١٩٨٥م.

من **البنية الحملية إلى البنية المكونية، وظيفة المفعول في اللغة العربية**، أحمد المتوكل، دار الثقافة، ط١، ١٩٨٧م.

الوظائف التداولية في اللغة العربية، أحمد المتوكل، دار الثقافة، المغرب، ط١، ١٩٨٥م.

الوظيفة والبنية، مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية، أحمد المتوكّل، عكاظ للنشر، ط١.

Noam Chomsky, Cartesian Linguistics, New York and London, 1ed, 1966.

Noam Chomsky, Essays on form and Interpretation, Elsevier North-Holland 1977.